سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دارالمصنفین تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرا رہا ہے، جس کے بعض حصے چھپ گئے ہیں اور بعض زیر طبع ہیں، اور اکثر زیر تالیف و تکمیل ہیں، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہوں گے شائع ہوتے رہیں گے،

تاریخ اسلام حصہ اول، (عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ) اس میں آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی و تمدنی اور علمی تاریخ ہے،

ضخامت: ۴۸۷ صفحے، قیمت: ؎ ؏

تاریخ اسلام حصہ دوم، (بنوامیہ) اس میں اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،

ضخامت ۴۷۴ صفحے، قیمت: ؎ ؏

تاریخ اسلام حصہ سوم (تاریخ بنی عباس جلد اول) اس میں خلیفہ ابوالعباس سفاح ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ / ۹۴۴ء تک دو صدیوں کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ ر

تاریخ اسلام حصہ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم) اس میں خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ / ۳۳۴ھ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،

ضخامت ۴۳۲ صفحے، قیمت: صہ ر

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصہ اول، اس میں عثمان اول سے مصطفےٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارناموں کی تفصیل ہے، ضخامت: ۵۰۰ صفحے، قیمت: ے ر

تاریخ دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء

ضخامت: ۴۶۸ صفحے: قیمت: ـ صہ ر

مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دارالمصنفین، اعظم گڈہ،

تاریخ صقلیہ جلد اول، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتداء، حکومت کا قیام اور عہد بعہد کی ترقیوں اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے۔

۵۴۶ صفحے، قیمت: للعہ ر

تاریخ صقلیہ حصہ دوم، یہ سسلی کے تمدنی و علمی ترقیوں کا مرقع ہے، جس میں عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہا، ادبا، و شعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے،

۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ ر

مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی — منیجر — دارالمصنفین اعظم گڈہ

دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۵۸ ویں جلد

از جولائی ۱۹۴۶ء تا دسمبر ۱۹۴۶ء

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مطبع معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۵۸

جولائی سنہ ۱۹۴۶ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین

جلد ۵۸

جولائی سنہ ۱۹۴۶ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۵۸ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۶ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

ہندوستان مین انگریزون نے انگریزی تعلیم کو جس غرض سے رواج دیا تھا، اس کو انھون نے راز نہین رکھا تھا، بلکہ یہ کہدیا تھا کہ اس سے مقصود ایسے ہندوستانیون کو پیدا کرنا ہے جو گو نسل اور وطن کے لحاظ سے ہندوستانی ہون، مگر دل و دماغ اور مذاق کے لحاظ سے انگریز ہون، تاکہ انگریزی سلطنت کے خلاف جو باغیانہ خیالات پیدا ہوتے ہین وہ ایک قلم دور ہوجائین، چنانچہ شروع شروع مین ایسا ہی ہوا، اور ایسے ہندوستانی پیدا ہوئے جو انگریزون سے بھی بڑھ کر انگریز ثابت ہوئے انھون نے مشرقی تہذیب، مشرقی علوم اور مشرقی تعلیم کی ہر طرح مخالفت کی، اور وہ ہر چیز کو یورپ کی نظر سے دیکھنے اور ہر اچھائی اور برائی کا فیصلہ انگریز کی آنکھ سے کرنے لگے،

لیکن کیا عجیب بات ہے کہ وہی چیز جو ہندوستانیون کے باغیانہ خیالات کے مٹانے کے لئے بنائی گئی تھی، وہی دوسری قسم کی باغیانہ خیالات کی پیدائش کا ذریعہ بھی بن گئی، یعنی جب ان ہندوستانی مصنوعی انگریزون نے یہ دیکھا کہ اپنی تہذیب و تمدن اور دین و مذہب اور قوم و وطن کے قیود سے نکلنے کے بعد بھی وہ نیٹو، دیسی، کالا آدمی، اور انگریزون سے بہر حال گھٹیا ہی رہے، تو پہلے انھون نے برابری اور مساوات کا مطالبہ کیا، اور جب اس مین ناکامی ہوئی تو وہ جذبہ غم و غصہ اور انتقام کی صورت مین بدل گیا، اور اس سے ہندوستانی قومی اور وطنی تحریکون کا آغاز ہوا جو آج سیاسی انجمنون اور کانفرنسون، لیگون اور کانگریسون کی شکل مین ہمارے سامنے ہین،

ان اصلی اور مصنوعی انگریزون مین پوری آدھی صدی لڑائی ہوتی رہی، آخر ہندوون مین گاندھی جی

نے اگر مصنوعی انگریز ہندوون کے اندر پرانی ہندو تہذیب و تمدن کے زندہ کرنے کا شوق پیدا کردیا، اور تیس برس کے عرصہ مین یہی مصنوعی انگریز ہندو جو اکثر بڑے بڑے تعلیم یافتہ اور بیرسٹر اور کیمبرج اور آکسفورڈ کے پڑھے ہوئے یا ہندوستانی یونیورسٹیون کی پیداوار ہین، اس تحریک کے علمبردار ہین، اور اس وقت انگریزی سیاست کے تار پود کے ادھیڑنے مین لگے ہین،

اب ہندوون مین جوان سے لیکر بوڑھے تک پرانی ہندو تہذیب، سنسکرت تہذیب، سنسکرت زبان، سنسکرت علوم کے زندہ کرنے مین مصروف ہے، گاندھی جی کی شام کی پرارتھنا گرونانک وغیرہ کی طرح ایک نئی ہندو مذہبی دعوت کی بنیاد ڈال رہی ہے جس کے دلون مین نیشنلزم اور وطنیت دوسرے رنگ مین جگہ پا رہی ہے، اور اب ہر ہندو اپنے ہر رنگ مین اپنی پرانی تہذیب و تمدن کو دوبارہ زندہ اور اپنے بزرگون کی پرانی بزرگی اور عظمت کو دوبارہ قائم کرنے مین لگا ہوا ہے، اور اسی کی خاطر ان کو اپنے ملک مین سیاسی آزادی اور خود مختاری کی ضرورت ہے،

لیکن ہمین پر اب سوال یہ ہے کہ اے مسلمان تو کیا چاہتا ہے، کیا حقیقت مین اب ہماری قوم کے مصنوعی انگریزون مین بھی رجعت پیدا ہوئی ہے، ؟ یہ تو سچ ہے کہ ہندوون سے تو ان کو اختلاف پیدا ہے لیکن کیا انگریزون سے بھی اختلاف پیدا ہوگیا ہے اور انگریزی تمدن، انگریزی تہذیب، انگریزی لباس، انگریزی معاشرت سے ان کے دلون مین نفرت پیدا ہوگئی ہے اور ان کو بھی اپنے مذہبی علوم، مذہبی معاشرت اور مذہبی تہذیب نہ سہی تو اپنے قومی علوم، قومی زبان، قومی معاشرت اور قومی تعلیم سے محبت پیدا ہوئی ہے ؟ اگر ہے تو مبارک! اور اگر نہین ہے تو افسوس!

کاش مسلمان اگر اپنی ایک غلطی کو محسوس کرلین تو ہر غلطی کو محسوس کرلین اور وہ یہ کہ مسلمان دوسری قومون کی طرح نسل و وطن سے نہین بنے ہین، بلکہ ان کی بنیاد ذہنی معتقدات، زندگی کے بعض اصولی اور معاشرت و اقتصاد کے خاص قوانین اور اس خیال پر ہے کہ موجودہ زندگی کا ہر کام آئندہ دوسری زندگی کی بہبود پر مبنی ہے، اصطلاح مین اسی کا نام دین ہے

ہمارا دین غیر قومون کی طرح کسی علم الاصنام، دیومالا، اور میتھالوجی پر قائم نہین ہے بلکہ وہ اسی دنیاوی زندگی کے ٹھوس معاملات کو احکام الٰہی کے مطابق اور قانون ربانی کے موافق سرانجام دینے کا نام ہے، یہ احکام اور یہ قانون جس طرح اپنے ماخذ کے لحاظ سے الٰہی اور آسمانی ہین، اپنی حکمتون اور مصلحتون کے لحاظ سے سراسر عقلی ہین،

عقلی ہونے کے یہ معنی نہین ہین کہ ہر شخص کی عقل مین ان کی مصلحت کا آجانا ضروری ہے، بلکہ یہ معنی ہین کہ ان مین عقلی حکمتین اور مصلحتین بھی ہین، گو ہم مین سے بعض ان کو نہ سمجھ سکین، جب دنیاوی سلطنتون کے سارے قوانین کی مصلحتون اور حکمتون کا ہر دہقان کی سمجھ مین آجانا ضرور نہین تو خدائی احکام کی مصلحتون اور حکمتون کا ہرکس و ناکس کی سمجھ مین آجانا کیون ضروری ہو،

بات ذرا آگے بڑھ گئی، پوچھنا تو یہ تھا کہ انگریزی خط ذہنی سے ہٹ کر ہمارے نوجوان رجعت کرکے کہان ٹھہرنا چاہتے ہین اور اس کے لئے ان کے دلون مین کیا خیالات برپا ہین؟ اور آخر پاکستان اور حکومت مین مساوات اور گروپ بندی وغیرہ کے تحفظات کی ضرورت کیا ہے اور ہندوؤن کی بنیادی تعلیم سے گھبراہٹ کیون ہے، یہ جو کچھ ہو رہا ہے اگر وہ صرف سلبی ہے یعنی ہندو کی مخالفت تو اس سے مسلمانون کی زندگی کیسے بنے گی، آیا مسلمان نوجوانون اور رہنماؤن کے دلون مین اس کے متعلق کچھ ایجابی اور اثباتی خیالات بھی ہین یا نہین،

مسلمانون کو اپنے اصول حکومت، اصول اقتصاد، اصول معاشرت، معاملات، قانون اور احکام کے متعلق یہ سوچنا نہین ہے، کہ ان کی جگہ پر کیا ہو کیونکہ اس کے معنی تو یہ ہین، کہ ان کا دین کیا ہو، بلکہ یہ سوچنا ہے کہ ان کو کس طرح رائج کیا جائے، اور نئی شکلون کے لئے اسلامی اصول کے مطابق کیا فیصلہ کیا جاسکتا ہے،

مقالات

مسئلہ ربا مسلم و حربی مین

از

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی صدر شعبۂ دینیات ڈھاکہ یونیورسٹی

(۲)

اب مولانا کے ان دلائل کو دیکھنا چاہئے جو حربی و مسلم مین جواز عقد ربا کے لئے آپ نے بیان فرمائے ہین:-

الف: سب سے پہلے آپ نے قرآن کے اشارہ سے استدلال کیا ہے، کہ تحریم ربوا کے ساتھ ایک طرف تو:-

ذروا ما بقی من الرّبوا، چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود سے،

کا حکم دیا گیا لیکن اسی کے ساتھ قرآن ہی مین

فلہ ما سلف، پس سود لینے والے کے لئے رہ گیا سود کا وہ حصہ جو پہلے لے چکا ہے،

کا فتویٰ بھی موجود ہے، مولانا سوال فرماتے ہین کہ جن لوگون کے پاس وصول شدہ رقوم سود کی موجود تھین کیا ان کی واپسی کا حکم نہین دیا جاسکتا تھا؟ جس طرح شراب کا حال ہوا، کہ آیندہ سے تو خیر لوگ تائب

ہی ہوگئے، لیکن جن کے گھرون مین شراب کے ذخیرے موجود تھے، ان کا پینا بھی لوگون پر حرام کردیا گیا تھا، لیکن سود کے معاملہ مین یہ طریقہ اختیار نہین کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ تحریم ربا سے پہلے جن رقوم پر لوگون نے قبضہ کیا تھا ان پر اس وقت قبضہ کرنا حرام نہ تھا، اور قبضہ کی وجہ سے وہ اس کے مالک ہو چکے تھے، اس سے وہی اصول پیدا ہوتا ہے، کہ قبضۂ جائز سے مال حلال ہو جاتا ہے، مسئلہ مختلف فیہ مین بھی متامن مسلمان نے عقد ربا کے ذریعہ مال حربی پر قبضہ جائز کیا ہے، کیونکہ معاہدۂ امن کی وجہ سے غیر معصوم مال پر بلا رضامندی قبضہ کرنا ناجائز تھا، لیکن رضامندی نے حرمت کی وجہ کو زائل کردیا، اب جائز ہوگیا، دونون صورتون مین صرف تقدم و تاخر کا فرق ہے کہ قرآن والے فتوی مین حرمت سے پہلے قبضہ کیا گیا تھا، حرمت کی کیفیت بعد کو اس مال پر طاری ہوئی، اور امام والے فتوی مین حرمت کی کیفیت معاہدہ کی وجہ سے پہلے طاری تھی، رضامندی کے ثبوت کے بعد جواز کی کیفیت اس مین پیدا ہوگئی'' (انتہا مخضاً ص ۴۰۴ و ۳) حیرت ہے کہ مولانا نے تقدم و تاخر کو ایسا معمولی فرق سمجھ لیا ہے، کہ گویا کچھ ہے ہی نہین، حالانکہ یہی وہ چیز ہے، جس پر انسان کے مکلف اور غیر مکلف ہونے، گنہگار یا نیکوکار ہونے کا مدار ہے، جو کام نزول حرمت سے پہلے کیا جائے وہ جائز ہے، جو نزول حرمت کے بعد کیا جائے وہ ناجائز ہے، پہلی صورت مین انسان گنہگار نہین، دوسری صورت مین گنہگار ہے، پس حرمت ربا کا حکم نازل ہونے سے پہلے جو معاملہ ربا کا کیا گیا، وہ حرام نہ تھا، اور اس عقد کی بنا پر جس مال کو قبضہ مین لایا گیا، وہ قبضہ کرنے والے کی ملک ہے، اس لئے اس کی واپسی کا حکم نہین دیا گیا، مگر آیندہ اس رقم کو سود پر چلانا حرام ہوگیا، اسی طرح حرمت شراب سے پہلے جن لوگون نے شراب خرید کر گھرون مین بھر لی تھی، وہ ان کی ملک تھی، حرمت نازل ہونے کے بعد ان کو یہ حکم نہین دیا گیا کہ جس سے خریدی ہے، اس کو واپس کردو، نہ بیچنے والون کو رقم کی واپسی کا حکم ہوا، بلکہ آیندہ کے لئے شراب کا پینا حرام کردیا گیا، اور ابتداءً مین لوگون کو سختی کے ساتھ روکنے کے لئے شراب کے بہا دینے کا حکم ہوا، مگر اب یہ بھی جائز ہے، کہ اگر کسی مسلمان کو اپنے وارث کافر کے ترکہ سے شراب ملے، تو اس کو سرکہ بنالے،

واپسی کا حکم نہ سود کی رقوم مین دیا گیا، نہ شراب کے ذخیرون مین، آیندہ کے لئے جس طرح شراب کے ذخیرہ کا بیچنا، اور پینا حرام کردیا گیا، اسی طرح سود سے وصول شدہ رقوم کو سود پر چلانا حرام کردیا گیا،

مولانا تو ماشاء اللہ فقیہ ہین، اگر مان لیا جائے، کہ شراب کے ذخیرون کا بہانا امت پر پہلے بھی فرض تھا، اور اب بھی فرض ہے، اور رقوم سود کی واپسی فرض نہین کی گئی، جب بھی دونون مین بڑا فرق ہے، جو اُن جیسے فقیہ کی نظر سے مخفی نہ رہنا چاہئے، وہ یہ کہ اگر نزول حرمت سے پہلے جس طرح سودی رقم حلال اور اس پر قبضہ جائز تھا، اسی طرح شراب کی خرید و فروخت اور اس پر قبضہ بھی جائز تھا، مگر نزول حرمت کے بعد سود کی رقوم جو مسلمانون کے قبضہ مین تھین، حرام لعینہٖ نہین تھین، کیونکہ رقم مین جو کچھ حرمت اور خبث آتا ہے، بسبب ملک کی وجہ سے آتا ہے، اور سبب ملک کا وجود نزول حرمت سے پہلے ہوا تھا، اب نہین ہوا، اس لئے یہ رقم نزول حرمت کے بعد حلال اور جائز رہی اور شراب (یعنی خمر) حرام لعینہ ہے[1]، اس مین صرف عقد ہی کی وجہ سے حرمت نہین، بلکہ اس کی ذات مین حرمت ہے، اسی لئے شراب کو ناپاک چیزون مین شمار کیا گیا ہے، تو اگرچہ نزول حرمت سے پہلے اس کی خرید و فروخت جائز اور اس پر قبضہ بھی جائز تھا، مگر نزول حرمت کے بعد جو شراب مسلمان کے قبضہ مین ہے، وہ اپنی ذات سے حرام و ناپاک ہے، اس لئے اس کے بہانے کا حکم دیا گیا، مگر یہ حکم نہین دیا گیا کہ جس شخص نے نزول حرمت سے پہلے شراب فروخت کی ہو اور وہ رقم اس کے پاس محفوظ ہو، اسے خریدار کو واپس کردے، شراب کو بہانے اور گرانے کا حکم دینا اور رقوم حاصل شدہ کی واپسی کا حکم نہ دینا اس بات کو واضح کر رہا ہے، کہ رقوم ربوا کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا ہے، جو رقوم خمر کے ساتھ کیا گیا تھا، رقوم کو عین خمر پر قیاس کرنا یہ ہمارے مولانا کا نیا اجتہاد ہے، مولانا کا یہ ارشاد بھی عجیب ہے، کہ قرآن والے فتویٰ مین حرمت سے پہلے قبضہ کیا گیا تھا، اور حرمت کی کیفیت بعد کو طاری ہوئی، اس کا تو کوئی بھی قائل نہین، جب قبضہ حرمت سے پہلے ہو چکا ہے، تو بعد مین بھی اوس پر حرمت طاری نہین ہوئی کیونکہ اس کی ذات مین تو حرمت نہین ہے، صرف عقد یا سبب سے اس مین حرمت آسکتی تھی، اور عقد

[1] لحدیث ابن عباس فی النسائی بطرق مختلفۃ حرمت الخمر لعینہا والسکر من کل شراب،

حرمت سے پہلے ہوا ہے، تو بعد میں حرمت کیوں طاری ہو؟ آگے چل کر فرماتے ہیں :-

"(د) امام والے فتوی میں حرمت کی کیفیت معاہدہ کی وجہ سے پہلے طاری تھی، (مولانا نے اس جملہ میں معاہدہ امن کی وجہ سے مال حربی کا معصوم ہونا تسلیم کرلیا، ورنہ حرمت کی کیفیت طاری ہونے کا کیا مطلب؟) پھر عقد ربا پایا گیا، (جس کا یہ مسلمان مذہبًا مجاز نہیں تھا، اس کو بھی مولانا اوپر تسلیم کرچکے ہیں) اور اسی عقد کی بنا پر مسلمان نے حربی کے مال پر قبضہ کیا ہے"

تو ہم کہتے ہیں کہ یہ قبضہ بھی حرام اور عقد بھی حرام اور مولانا فرماتے ہیں کہ

"عقد تو حرام ہے، مگر قبضہ حلال ہے، کیونکہ عقد کے ضمن میں رضا مندی ثابت ہوگئی اور مال حربی غیر معصوم ہے"

ہم کہتے ہیں یہ دونوں دعوی بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہیں، قرآن نے ان مقدمات کو اصلًا نہیں بیان کیا، نہ کسی حدیث متواتر و مشہور یا اجماع سے آپ ان کا ثبوت دے سکتے ہیں، پس قرآن کا فتوی خذ ما سلف آپ کی دلیل کسی درجہ میں بھی نہیں، اور ذروا ما بقی من الربوا (چھوڑ دو بقایا کو سود میں سے) عام ہے خواہ مسلمانوں پر بقایا ہو یا کفار پر اور کفار ذمی ہوں یا حربی سب ہی کا چھوڑنا فرض کیا گیا، اور ہر صورت سے فرض کیا گیا، خواہ دار الاسلام میں رہ کر وصول کریں، یا دار الحرب جاکر وصول کریں، تو جب اس ربا کا جو نزول حرمت سے پہلے کسی پر لازم ہوا تھا، وصول کرنا مطلقًا حرام ہوا، اور اس کا چھوڑنا فرض ہوا، تو جو ربا نزول حرمت کے بعد عقد کرنے سے لازم ہوا ہو خواہ مسلمان پر لازم ہوا ہو، یا کافر پر اور کافر خواہ ذمی ہو یا حربی اس کا وصول کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے ؟

کتب احادیث و تفاسیر کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ جس بقایا سود کے چھوڑنے کا یہاں حکم ہے، وہ کفار مکہ پر مسلمانوں کا واجب تھا، اب بتلایا جائے کہ یہ لفظ کفار کے ساتھ عقد ربا کرنے اور ان سے سود کی رقم لینے کی حرمت پر دال ہوا یا نہیں ؟ مگر مولانا کے پاس ان سب دلائل کا ایک ہی جواب ہے جس کو

وہ بار بار دہرائے چلے جاتے ہیں کہ

"یہاں سرے سے معاہدہ ہی منعقد نہیں ہوتا، اس کی وجہ سے حق کیا واجب ہوگا، معاملہ تو صرف رضا کی دلیل بن کر ختم ہوگیا"

مگر میں بار بار عرض کرچکا ہوں کہ یہ سب مقدمات بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہیں،

ب :- قرآن کے بعد مولانا نے بخاری کی حدیث فتح مکہ والی بیان فرمائی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اعلان ہے،

ان کل الربوا کان فی الجاهلیة فهو موضوع واول ربا یوضع هو ربوا العباس بن عبد المطلب

قطعًا ہر قسم کا سود جو جاہلیت میں تھا، وہ ساقط کردیا گیا، اور سب سے پہلے جس کو سود کی رقم ساقط کی جاتی ہے، وہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم) حضرت عباس رض ابن عبد المطلب کی سودی رقم ہے،

اس حدیث کو نقل کرکے مولانا نے دعوی کیا ہے کہ "حضرت عباس رض فتح خیبر سے پہلے مسلمان ہوچکے تھے، جو فتح مکہ سے دو سال مقدم ہے، اور فتح خیبر سے پہلے ربا حرام ہوچکا تھا، اور حضرت عباس رض کے سود کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد ساقط کیا ہے، تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ اس سے پہلے حضرت عباس رض کا سود لوگوں سے ساقط نہیں ہوا تھا، بس ثابت ہوگیا کہ مسلمان کو دار الحرب میں معاہدہ امن کے ساتھ رہتے ہوئے بھی حربی سے سود لینا جائز ہے"، میں کیا کہوں کہ یہ استدلال کس قدر کمزور ہے، اول تو حضرت عباس رض کا فتح خیبر سے پہلے اسلام لانا صحیح طور سے ثابت نہیں، ان کے اسلام کے زمانہ میں بڑا اختلاف ہے، ظاہر یہ ہے کہ وہ فتح مکہ سے کچھ ہی پہلے اسلام لائے تھے جس کے بعد مہاجرت کرگئے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راستہ میں ملاقات کی جب کہ آپ مکہ فتح کرنے آرہے تھے،

یہ ظاہر اس لئے ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہجرت فرض تھی، ترک ہجرت پر سخت وعید تھی، اور حضرت عباسؓ مستضعفین مین سے تھے، کیونکہ بخاری ہی مین حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کا یہ قول مذکور ہے،

کنت انا و امی من	مین اور میری مان مستضعفین (کمزورون)
المستضعفین،	مین سے تھے،

جن پر ہجرت فرض نہ تھی، اگر حضرت عباسؓ بھی معذور ہوتے، تو ان کا ذکر بھی ضرور کرتے، مان کا ذکر کرنا باپ کا ذکر نہ کرنا اس بات کو بتلا رہا ہے، کہ ان کی مان پہلے اسلام لائی تھین، اور عبداللہؓ بن عباسؓ بوجہ نابالغ ہونے کے خیر الابوین یعنی اپنی مان کے تابع ہو کر مسلمان قرار پائے تھے، مگر جس کے تابع تھے، وہ عورت ذات تھی، اس لئے دونون مستضعفین مین داخل ہوئے، جو لوگ حضرت عباسؓ کا اسلام غزوۂ بدر مین یا قبیل خیبر بتلاتے ہین، وہ ان کی ترک ہجرت کا سبب بھی تو بیان کرین اور یہ بھی تو بتلائین، کہ عبداللہؓ بن عباسؓ نے اپنی مان کا عذر بیان کرتے ہوئے، باپ کا عذر کیون نہین بیان کیا ؟ اگر کہا جائے کہ حضرت عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکہ مین قیام کرنے کی اجازت لے لی تھی، جیسا شرح سیر کبیر مین بلا سند مذکور ہے، تو اس صورت مین ابن عباسؓ کو یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی، کہ مین اور میری مان مستضعفین مین سے تھے، جب حضرت عباسؓ کو مکہ مین رہنے کی اجازت تھی، تو ان کی بیوی اور نابالغ اولاد کو بھی یقیناً ترک ہجرت کی اجازت تھی غرض جب حضرت عباسؓ کا اسلام ہی فتح مکہ سے زیادہ پہلے نہین، بلکہ اوس کے قریب ہی تھا، تو اس بنیاد پر جو عمارت قائم کی گئی ہے، وہ خود ہی منہدم ہو گئی،

اچھا مان لو کہ حضرت عباسؓ کا اسلام فتح خیبر سے پہلے تھا، مگر اس کا کیا ثبوت ہے کہ ان کو مکہ مین رہتے ہوئے حرمتِ ربا کا حکم بھی معلوم ہو گیا تھا، ممکن ہے کہ یہ سب کچھ لاعلمی کی وجہ سے ہوا ہو، اور دار الحرب مین جہل عذر ہے، اگرچہ دار الاسلام مین عذر نہین، حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے؛ پس کہہ سکتے ہین کہ یہ ربا قبل فتح مکہ اس لئے باقی رہا، کہ ان کو حرمت ربا کا علم نہ تھا، پھر یہ طرز استدلال بھی کتنا عجیب ہے،

کہ چونکہ حضرت عباسؓ کا ربا فتح مکہ مین ساقط کیا گیا ہے، اس لئے فتح مکہ سے پہلے ان کا ربا جائز تھا، مین کہتا ہون کہ اسی حدیث مین یہ بھی تو ہے

و دماء اهل الجاهلية	زمانۂ جاہلیت کی سب خونریزیان ساقط
موضوعة كلها و اول دم	کی جاتی ہین، اور سب سے پہلے جو خونریزی
اضعه دم ربيعة بن عبد	ساقط کی جاتی ہے، وہ عبدالمطلب کے بیٹے
المطلب،	ربیعہ کا خون ہے،

تو کیا مولانا اس سے بھی یہ استنباط کرین گے، کہ جاہلیت کی خونریزیان سب جائز تھین، ورنہ ساقط کرنے کے کیا معنی؟ جس مذہب مین مفہوم مخالف حجت نہ ہو، اس کے مقلدین کا وضع ربا سے جواز پر استدلال کرنا کس قدر حیرتناک ہے،

ج:۔ تیسری دلیل حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ جنگِ روم و ایران کے سلسلہ مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور مشورہ سے انھون نے بعض کفار مکہ کے ساتھ شرط لگائی تھی، جس مین حضرت ابو بکرؓ کی جیت ہوئی، اور کہتے ہین، کہ ان کے ہاتھ سو اونٹ آئے، ان کو لے کر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اونٹون کو صدقہ کر دینے کا حکم دیا، جس سے یہ ثابت کیا گیا ہے، کہ دار الحرب مین حربی سے سود اور قمار جائز ہے، مولانا کو معلوم ہے کہ اس روایت کے ثبوت و عدم ثبوت مین کس قدر کلام ہے، پھر اس سے میرے اس قول کا جواب کیونکر ہوا، کہ امام ابو حنیفہ کے پاس ایک ضعیف روایت کے سوا کچھ نہین؟ آخر یہ بھی تو ضعیف ہی ہے ؟ پھر اس کو امام کے قول کی دلیل بنانا بھی صحیح نہین، کیونکہ یہ شرط قبل ہجرت نزول حرمتِ ربا و قمار سے بہت پہلے ہوئی تھی، اور حضرت صدیقؓ غزوۂ بدر مین جیتے ہین کہ اسی وقت روم کو ایران پر غلبہ حاصل ہوا تھا، اگر حضرت صدیقؓ نے اسی موقع پر یہ اونٹ وصول کئے تو شرط اور وصول دونون قبل تحریم ہین، اور اگر بعد مین وصول کئے

توشرط حرمت سے پہلے اور وصول بعد مین ہوا، اور مین اس کا قائل ہون، کہ جب معاملہ کے وقت حرمت موجود نہ ہو تو رقم کا بعد حرمت کے وصول کرنا جائز ہے، اور امام والے فتوی مین حرمت کی کیفیت معاہدہ کی وجہ سے پہلے ہی موجود ہے، جیسا آپ فلہ ما سلف کی تفسیر مین اقرار فرما چکے ہین، اور اس سے پہلے یہ بھی مان چکے ہین کہ مسلمان ایسے فعل کے کرنے کا مذہباً مجاز نہین، تو حرمت مع العقد یا قبل العقد کو حرمت بعد العقد پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق نہین، تو اور کیا ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان اونٹون کو خیرات کر دینا اس بات کی تعلیم ہے کہ اگر عقد کے وقت حرمت نہ ہو بعد مین حرمت آجائے، تو اس معاملہ کے نفع کو خیرات کر دینا چاہئے، اور حکم ذروا ما بقی من الربوا صرف ربا کے ساتھ مخصوص ہے، قمار اور دیگر عقود فاسدہ کو عام نہین اس لئے یہ نہین کہہ سکتے کہ یہ آیت بقایا قمار کے چھوڑنے کو بھی فرض کر رہی ہے، ربا اور قمار کا فرق تمہیدی مقدمات سے واضح ہو چکا ہے،

(۵) چوتھی دلیل حضرت ابن رکانہؓ کے اسلام کی حدیث ہے، کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرط لگا کر کشتی لڑتے تھے، تین بار لڑے اور ہر دفعہ جیت ہوے، اور اس شرط مین وہ اپنی بھیڑ بکریون کے گلہ کا ایک ایک تہائی حصہ ہر کشتی مین ہارتے گئے، پھر حضورؐ نے بکریان واپس کر دین، اور وہ اسلام لے آئے، اس واقعہ سے بھی استدلال کیا گیا ہے، کہ دار الحرب مین حربی سے عقد ربا و قمار جائز ہے کیونکہ اگر یہ معاملہ ناجائز ہوتا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع ہی سے اس معاملہ مین داخل نہ ہوتے"

مگر اس واقعہ سے استدلال دو مقدمات کے ثبوت پر موقوف ہے، ایک یہ کہ واقعہ مذکورہ نزول حرمت ربا و قمار کے بعد کا ہے، دوسرے یہ کہ شرط دونون طرف سے ہوئی تھی، کیونکہ اگر صرف ایک طرف سے شرط ہو تو وہ قمار مین داخل نہین، بلکہ اب بھی جائز ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے مال کو واپس کر دینا بہر حال مکارم اخلاق اور کرم واحسان کی وجہ سے تھا، اور ظاہر یہ ہے کہ واقعہ قبل ہجرت کا ہے، جب کہ حرمت ربا و قمار کا نزول نہ ہوا تھا،

(۶) پانچوین دلیل یہود بنی قینقاع اور بنی نضیر کی جلاوطنی کا واقعہ ہے، کہ جب ان کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کا حکم ہوا، تو انھون نے یہ عذر پیش کیا کہ ہمارا قرض لوگون کے ذمہ بقایا ہے، اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

ضعوا و تعجلوا، کچھ قرض ساقط کر دو، اور جلدی کرو،

حنفیہ کہتے ہین کہ اس قسم کا معاملہ مسلمانون کے درمیان جائز نہین، کہ قرضخواہ مدیون سے یون کہے کہ اگر مدت مقررہ سے پہلے قرض ادا کر دے تو مین قرض مین سے اتنی مقدار کم کر دون گا، مگر حضورؐ نے یہود بنی قینقاع و بنی نضیر کے لئے اس کو جائز کیا، تو معلوم ہوا کہ حربی اور مسلم کے درمیان ایسے معاملات جائز ہین، جو خود مسلمانون مین جائز نہین"، مگر اس واقعہ سے استدلال کرنے والے یہ نہین سوچتے کہ بنو قینقاع اور بنو نضیر مدینہ مین تھے، ان کا قرض بھی مدینہ کے مسلمانون پر تھا، اور مدینہ دار الاسلام تھا، اگر یہ صورت ربا مین داخل ہے تو دار الاسلام کے اندر حربی اور مسلمان کے درمیان جواز ربا لازم آئے گا، جو کسی کے نزدیک بھی جائز نہین، امام ابو حنیفہ کا قول بھی دار الحرب کی ساتھ مقید ہے، دار الاسلام مین وہ بھی مسلم و حربی کے درمیان عقد ربا کو جائز نہین رکھتے،

پس یا تو کہا جائے کہ یہ واقعہ نزول حرمت ربا سے پہلے کا ہے، یا اس کو ایسی صورت پر محمول کیا جائے جس سے ربا لازم نہ آئے، واقعہ یہ ہے کہ ان لوگون کو چند روز کی مہلت دی گئی تھی، کہ اس مدت کے اندر انکو مدینہ سے نکل جانا چاہئے، جب انھون نے بقایا قرض کا عذر پیش کیا، تو ان سے صاف کہدیا گیا کہ مدت مہلت مین اضافہ نہین ہو سکتا، اس مدت کے اندر اندر ادنے پونے جس قدر وصول ہو سکے اپنا قرض وصول کر لو، اور جلدی یہان سے چلدو، بتلائیے اس کو ربا سے کیا تعلق؟ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مدت مقررہ کے بعد تمھاری جان و مال محفوظ نہین رہین گے، اب تم کو اختیار ہے خواہ دیر کر کے اپنی جانون سے اور اس مال سے بھی ہاتھ دھو لو جو اس وقت تمھارے قبضہ مین ہے، یا

جلدی کرو، اور مدتِ معینہ مین جتنا قرض وصول ہوسکے، اسی کو غنیمت سمجھو' یہ صورت ربا مین ہرگز داخل نہین، آج بھی اگر کوئی حربی دارالاسلام مین ایک سال کے واسطے معاہدۂ امن کے ساتھ تجارت کرنے آئے، اور جب سال ختم ہونے لگے، وہ اپنے قرضدارون سے کہے کہ میری مدت امن ختم ہورہی ہے، اب مین یہان نہین ٹھہر سکتا، تم جس قدر بھی ادا کرسکو ادا کرو، بقیہ مین نے معاف کیا، تو اس کو کوئی بھی ربا مین داخل نہ کرے گا،

د:- چھٹی دلیل وہی مکحولؒ والی روایت ہے، مولانا گیلانیؒ کو اعتراف ہے، کہ اس حدیث کو امام شافعیؒ نے مشہور کیا، وہ قاضی ابو یوسفؒ کے حوالہ سے کہتے ہین کہ اُن سے امام ابوحنیفہؒ نے یہ کہا تھا، کہ انھون نے اپنے بعض مشائخ سے سنا کہ مکحول ان سے یہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

لا ربوا بین اھل الحرب، اہلِ حرب کے درمیان ربا نہین،

قاضی ابو یوسفؒ کہتے ہین کہ مجھے خیال آتا ہے کہ اس کے بعد شاید اہل الاسلام کا لفظ بھی وہ بولے تھے، جس کے ملانے کے بعد حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اہلِ حرب اور اہلِ اسلام کے درمیان ربا نہین مولانا گیلانیؒ فرماتے ہین:-

کوئی شبہہ نہین کہ سنداً اس روایت کے متعلق گفتگو کا بہت کچھ موقع ہے"

مین کہتا ہون کہ اب تو اس کا متن بھی مخدوش ہوگیا، کیونکہ اس کا جتنا حصہ امام ابو یوسفؒ کو اچھی طرح یاد ہے، اس کا تو حاصل یہ ہے کہ اہل حرب آپس مین جو معاملات ربا کرتے ہین، اور اس طرح مال کے مالک بنتے ہین، مسلمانون کے لئے وہ مال حلال ہے، یہ شبہہ نہ کرو کہ اہلِ حرب سے جو مال ہم نے لیا ہے چونکہ وہ اُن کے پاس سودی کاروبار سے آیا تھا، اسلئے ہمارے واسطے حلال نہین ہوگا، کیونکہ کفار مکلف بالفروع نہین، ان کے باہمی معاملات سے اُن کے رواج و آئین کے مطابق جو مال ان کی ملک ہے، وہ تمھارے واسطے حلال ہے حتی کہ وہ کفار بھی اگر کسی وقت اسلام لائین تو یہ سودی کاروبار کا روپیہ اُن کے لئے حلال ہوگا'

اس جزو مین کسی کا بھی اختلاف نہین، اور جس جزو مین اختلاف ہے، کہ حربی اور مسلم کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے' یہ جزو امام ابو یوسفؒ کو پوری طرح محفوظ نہین، اب آپ ہی فرمایئے ایسی حالت مین اس سے کیونکر استدلال ہوسکتا ہے، پھر حنفیہ کا اصول ہے کہ راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا یا فتوی دینا صحتِ روایت مین قادح ہے، اور ظاہر ہے کہ امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ دونون کا عمل اور فتوی اس روایت کے خلاف ہے' تو حنفیہ کو اپنے اصول کے موافق اس سے استدلال کا کیا حق ہے! مرسل اور موصول ہونے سے تو بعد مین بحث کی جائے گی، پہلے اس اشکال کو دفع کرنا لازم ہے، کہ اس حدیث کے متن مین راوی کو شبہہ ہے' اور خود راوی کا عمل اور فتوی اس کے خلاف ہے، ان سب باتون سے پہلو تہی کرکے مولاناؒ کا یہ فرمانا کہ

"آخر کچھ نہین تو جو مسئلہ قرآن و حدیث کی بینات سے ثابت ہورہا ہو' اس کی مزید تائید و تقویت بھی کیا اس سے نہین حاصل ہوتی"

کس قدر دلفریب سوال ہے، بینات کی بھی ایک ہی کہی، بندہ نے ان بینات کے چہرہ سے نقاب الٹ کر دکھلا دیا ہے، کہ ان سے کسی درجہ مین بھی آپ کا مدعا ثابت نہین ہوتا، رہا سہا کچھ سہارا یہ حدیث مکحولؒ تھی، مگر افسوس وہ بھی سنداً و متناً ہر طرح مخدوش ہے، اچھا مان لیجئے کہ حدیث کے الفاظ وہی ہین، جو ہمارے فقہاء بے تکلف اپنی کتابون مین لکھتے آرہے ہین کہ

لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب، مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب مین ربا نہین،

تو اس مین یہ بھی احتمال ہے کہ نفی بمعنی نہی ہو اور مطلب یہ ہو کہ مسلمان کو حربی کے ساتھ دارالحرب مین بھی ربا کا معاملہ نہ کرنا چاہئے، پہلے بھی مین اس احتمال کو ظاہر کرچکا ہون اور بتلا چکا ہون کہ حدیث مین اس کی نظیرین بہ کثرت موجود ہین، دوسرا احتمال اور بھی ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی، کہ مسلم سے مراد وہ مسلمان ہو جو دارالحرب مین بلا معاہدہ امن داخل ہوا ہو، امام سفیان ثوریؒ نے حدیث کا یہی مطلب سمجھا ہے، اس

احتمال نے تو حنیفہ کا سارا قلعہ ہی منہدم کر دیا،

(۷) ساتوین دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ "قبیلہ اشجع کا ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور اپنی حاجت پیش کی، حضور نے فرمایا، ذرا صبر کر، وہ چلا گیا، اور دشمن سے غنیمت کا مال حاصل کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر حاضر ہوا، آپ نے اس مال کو اس کے لئے پاک اور حلال قرار دیا، اس پر قرآن کی آیت نازل ہوئی،

وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهٗ مَخْرَجًا	اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ،	کے لئے نجات کی شکل نکال دیتا ہے، اور
	اس کو ایسی جگہ سے رزق پہنچاتا ہے، جہان
	اس کا گمان بھی نہین ہوتا،

مولانا گیلانی فرماتے ہین "یعنی دار الحرب کا یہ مال چونکہ غیر معصوم مال تھا، اس لئے اشجعی قبضہ کرنے کے بعد اس کا مالک ہو گیا،"

مین نہین سمجھا کہ مسئلہ اختلافی سے اس کو کیا واسطہ، حدیث مین تصریح ہے، کہ صحابی نے دشمن سے غنیمت کا مال حاصل کیا، جس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ حربی معصوم الدم نہ تھا، تو اس کا مال بھی معصوم نہ تھا، اس سے یہ کہان ثابت ہوا کہ مسلم معاہدۂ امن کے ساتھ دار الحرب مین داخل ہو تو اہلِ حرب کا مال اس کے حق مین غیر معصوم ہے، اور وہ قبضہ سے اس کا مالک بن سکتا ہے

میرے خیال مین مولانا گیلانی کو غلط ہو گیا ہے، وہ میری ایک دوسری بات کا جواب اس حدیث سے دینا چاہتے ہین، سہواً مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کی دلیلون مین اس کو بیان کر گئے، مین نے اپنے مضمون کے حاشیہ مین لکھا تھا کہ یہان سے انکا بھی رد ہو گیا، جو دار الحرب مین مال حربی کو فیٔ قرار دیتے ہین، اور کہتے ہین کہ مسلمان حربی سے عقد ربا کرکے مال فیٔ پر قبضہ کرتا ہے، ان کو جاننا چاہئے کہ مال فیٔ

عامۂ مسلمین کا حق ہے، نہ کسی خاص شخص کا" ماخوذ نمبر ۵ جلد ۵۶ ص ۱۰۵ (معارف)

مولانا گیلانی نے تمہیدی مقدمات مین نمبر ۷ اسی کے جواب مین بڑھایا ہے، یہ حدیث اوسی جگہ اُن کو لکھنا چاہئے تھی، مولانا کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "مال فیٔ پر قبضہ اگر حکومت کی پشت پناہی اور فوجی قوت کے ذریعہ سے ہوا ہو تو تقسیم سے پہلے یہ مقبوضہ مال اس کے لئے جائز ہو گا، اور اگر حکومت اور حکومت کی پشت پناہی کے بغیر حاصل ہوا ہو تو وہ قبضہ کرنے والے کی مخصوص ملکیت ہو گی، اور اس مال مین خمس یعنی پانچوان حصہ حکومت کا نہ ہو گا،" مولانا کا یہ ارشاد درست ہے، مگر دوسری صورت مین ایک قید بڑھانے کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ اگر مال فیٔ پر قبضہ بدون حکومت کی پشت پناہی اور فوجی قوت کے ہوا ہو، تو دیکھنا چاہئے کہ اس قبضہ کرنے والے نے اپنی قوت اور طاقت مقابلہ سے اوس پر قبضہ کیا ہے، یا بدون مشقت و تعب کے قبضہ ہو گیا ہے، پہلی صورت مین حکومت اوس سے خمس نہ لے گی، گو اوسے خود ادا کر دینا مستحب ہے، پھر امام کو اختیار ہے، خواہ اوس سے خمس لے، یا محتاج سمجھ کر معاف کر دے، جیسا اشجعی کی حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک صحابی مال غنیمت لے کر حضور کے پاس حاضر ہوئے، مگر آپ نے ان کی حاجت کے پیش نظر ان سے خمس نہین لیا، اور اگر یہ قبضہ بدون مشقت اور تعب کے ہو گیا جیسے کسی کو دار الحرب مین مدفون خزانہ مل گیا، تو اس پر خمس واجب ہے، صحیح حدیث مین ہے،

المعدن جبار والبئر جبار و	کانون اور کنوون پر کوئی ٹیکس نہین، اور
فی الرکاز الخمس،	دفینہ مین حکومت کا پانچوان حصہ ہے،

اب تبلایا جائے کہ اگر مسلمان دار الحرب مین عقد ربا کے ذریعہ مال فیٔ پر قبضہ کرتا ہے، تو یہ قبضہ طاقت مقابلہ سے ہے، یا بلا مشقت ہے؟ یقیناً بلا مشقت ہے، تو اس پر خمس لازم ہونا چاہئے، یہ مطلب نہین کہ مین اس صورت مین خمس کو واجب کرتا ہون، میرے نزدیک تو یہ قبضہ ہی ناجائز ہے، مطلب یہ ہے کہ جو حضرات اوس کو مال فیٔ پر قبضہ قرار دیتے ہین، ان کو وجوب خمس کا قائل ہونا چاہئے،

ح: آٹھوین دلیل حضرت عباسؓ کے فعل کو قرار دیا گیا ہے، کہ وہ مکہ مین فتح مکہ تک سودی کاروبار کرتے رہے، حالانکہ ربوا فتح مکہؓ سے پہلے حرام ہوچکا تھا، توامام کے فتوی کی تائید آثار صحابہؓ سے بھی ہوئی، مگر دلیل کا تمام ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس وقت حضرت عباسؓ کا مسلمان ہونا ثابت کر دیا جائے، کہ ان کے بعد ہی وہ زمرۂ صحابہ مین شامل ہوسکتے ہین، اور ہنوز یہی محل کلام ہے، پھر یہ بھی ثابت کر دیا جائے کہ حرمتِ ربا کا حکم معلوم کرنے کے بعد انھون نے ایسا کیا ہے، مولانا اس کو بھی ثابت نہین کر سکتے، پھر یہ دلیل ہی کیا ہوئی؟ علاوہ ازین اسی حدیث کے بعض الفاظ مین صحیح سند سے یہ بھی وارد ہے،

وَ اَمّا ربوا العباس فموضوع كله،	لیکن عباس کا ربا تو وہ تو سب کا سب ساقط ہے،

کہا جاتا ہے یعنی سود بھی اور اصل بھی،

پس اگر ثابت ہو جائے کہ انھون نے اسلام لانے اور حرمتِ ربا کا حکم معلوم کرنے کے بعد سودی کاروبار کیا تھا، تو فریق مخالف کہہ سکتا ہے کہ حضورؐ نے اسی واسطے اُن کے اصل مال کو بھی بطور سزا کے ساقط کر دیا، پھر تو آپ کے لئے استدلال کی کچھ گنجایش باقی نہ رہے گی،

ط: نوین دلیل ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے کہ اس مین کوئی مضائقہ نہین، کہ ایک اشرفی کے عوض دو اشرفیون کا معاملہ مسلمانون اور اہل حرب کے درمیان ہو، مگر اس کو قول امام کی دلیل نہین بنا سکتے، کیونکہ اول تو یہ ربا کی خاص صورت ہے، جو ربا حقیقی نہین، بلکہ ربا البیع اور ربا الفضل ہے، اور تمہیدی مقدمات مین بتلا دیا گیا ہے کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا قرآنی کے ساتھ ملحق فرمایا ہے، اور اس کی حرمت ربا قرآنی کی برابر قطعی نہین، تو ربا کی ایک خاص صورت کے جواز سے مطلقاً ہر قسم کی ربا کا جواز جیسا امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب کیا جارہا ہے، ثابت نہین ہوسکتا، دوسرے ابراہیم نخعیؒ کے قول مین لفظ "المسلمین" اور "اہل الحرب" مطلق ہے، ممکن ہے کہ ان کی مراد وہ مسلمان ہون جو بلا معاہدہ واستیمان کے دار الحرب

مین جائین، و اہلِ حرب سے وہ حربی مراد ہون جو معصوم الدم نہ ہون، اس احتمال کی تائید سفیان ثوری کے قول سے ہوتی ہے، جو آیندہ آتا ہے، اور یہ صورت محلِ نزاع نہین، گفتگو اس صورت مین ہے، کہ مسلمان معاہدۂ امن کے ساتھ دار الحرب مین ہو، جس کی وجہ سے اہلِ حرب کی جانین اس کے حق مین معصوم ہو جائین اس کے لئے اہل حرب کے اموال معصوم ہین یا نہین، اور اس کو ان کے ساتھ عقدِ ربا کر کے مال حاصل کرنا ... جائز ہے یا نہین؟ ابراہیم نخعیؒ کا قول اس باب مین واضح نہین،

ی: دسوین دلیل امام سفیانؒ ثوری کا قول ہے کہ طحاویؒ نے ابراہیم نخعیؒ کا قول بیان کر کے اپنی سند کے ساتھ عبد اللہ بنؒ مبارک سے روایت کیا ہے کہ سفیانؒ بھی یہی کہتے تھے (از جابر ابراہیم نخعی نے کہا) اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ابراہیم نخعی کے قول مین مطلق ربا کا ذکر نہین صرف ربا الفضل کا ذکر ہے، تو وہی سفیان ثوریؒ کے قول مین ہونا چاہیئے، اب اس کو امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل بنانا جن کی طرف مسلم وحربی کے درمیان دار الحرب مین مطلق ربا کا جواز منسوب کیا جارہا ہے، صحیح نہین، پھر سفیانؒ ثوری کے نزدیک لا ربوا بین المسلم والحربی مین المسلم سے مراد وہ مسلمان ہے جو بغیر کسی معاہدہ کے غیر اسلامی حکومت مین داخل ہو کر وہان کے غیر مسلم باشندون سے اس قسم کا معاملہ کرتا ہو، لیکن جو امن و امان کے ساتھ رہنے کا معاہدہ کر کے غیر اسلامی ملک مین داخل ہو یعنی مسلم مستامن کو وہ اس کی اجازت نہین دیتے، شرح السیر اور مبسوط سرخسیؒ سے مولانا گیلانیؒ نے خود ہی یہ تفصیل بیان فرمائی ہے یہی مین کہہ رہا تھا، کہ مکحولؒ والی حدیث مین الحربی سے مراد غیر معصوم الدم ہو تو پھر کچھ اشکال ہی نہین، مین پہلے بھی عرض کر چکا ہون اور اب پھر کہتا ہون کہ اباحتِ مال اہلِ حرب کا حکم مطلق نہین ہے، بلکہ خاص حالات کے ساتھ مخصوص ہے، جب کہ حربی غیر معصوم الدم ہو خواہ مقابلہ کی وجہ سے یا مصالحت نہ ہونے کی وجہ سے پس جب لشکر اسلام دار الحرب پر حملہ آور ہو یا کوئی مسلمان تلصص (جاسوسی) یا قید کی حالت مین دار الحرب جائے ان صورتوں میں مسلم کو حربی سے عقد ربا جائز ہوسکتا ہے، کیونکہ ان حالات مین بدون رضا کے جبراً بھی وہ

اس کا مال لے سکتا ہے، تو بذریعہ عقد ربا تراضی کے ساتھ بدرجۂ اولی لے لیگا، اور غالباً حدیث مکحول میں حربی
سے ایسا ہی حربی غیر معصوم الدم مراد ہے، کہ وہی حربی کامل ہے، اور لفظ مطلق سے فرد کامل ہی مراد
ہوا کرتا ہے" الحمد للہ میرے اس قول کی تائید سفیان ثوریؒ کے قول سے ہوگئی، اور جب سفیان کا قول
وہی ہے، جو ابراہیم نخعیؒ کا ہے تو ان کے قول میں بھی مسلم سے مراد مسلم غیر مستامن اور حربی سے مراد حربی
غیر معصوم الدم ہوگا، اور یقیناً جاننے والوں سے یہ امر مخفی نہیں کہ علمائے کوفہ کا مذہب ابراہیم نخعیؒ اور
سفیان ثوری پر عموماً منتہی ہوتا ہے، تو یہ کہا جاسکتا ہے، کہ فقہائے کوفہ کا فتوی وہ نہیں جو امام صاحب
کی طرف منسوب کیا جارہا، کہ مسلم مستامن کو بھی حربی کے ساتھ دار الحرب میں عقد ربا مطلقاً جائز ہے،
بلکہ وہ ہے جو سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ مسلم غیر مستامن کو حربی غیر معصوم الدم
کے ساتھ ایسا کرنا جائز ہے، اب میرا یہ قول بہت موکد ہوگیا کہ عجب نہیں امام صاحب کی بھی یہی مراد ہو
جو ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ سے منقول ہے، بہرحال ہے، جس تفصیل اور اطلاق کے ساتھ مسلم وحربی
کے درمیان عقد ربا کا جواز کتب حنفیہ میں امام صاحب کی طرف منسوب کیا جارہا ہے، وہ اس میں
منفرد ہیں، اور ان کے اس قول کی بجز ایک ضعیف اور محتمل حدیث یا ضعیف قیاس کے کوئی قوی دلیل
نہیں، مولانا گیلانی نے جس قدر دلیلیں پیش کی ہیں، میں عرض کرچکا ہوں کہ ان میں سے ایک بھی دلیل
بننے کے قابل نہیں،

آخر میں اتنا اور عرض کردوں کہ مولانا نے میرے مضمون میں کامل غور کئے بغیر میری طرف
یہ دعوی منسوب کردیا ہے کہ

"اموال اہل حرب کے غیر معصوم ومباح ہونے کے لئے اہل حرب کا مسلمانوں اور
مسلمانوں کی حکومت سے بالفعل برسر جنگ ہونا ضروری ہے،"

حالانکہ میری عبارت میں یہ الفاظ موجود ہیں، کہ

"اباحت مال اہل حرب کا حکم مطلق نہیں، بلکہ خاص حالات سے مخصوص ہے جب کہ حربی
غیر معصوم الدم ہو، خواہ مقابلہ ومقاتلہ کی وجہ سے یا مصالحت نہ ہونے کی وجہ سے، جس سے صاف
معلوم ہوگیا، کہ بالفعل برسر جنگ ہونا ضروری نہیں، بلکہ مصالحت ومعاہدہ نہ ہونا بھی ان
کے اموال کے غیر معصوم اور مباح ہونے کے لئے کافی ہے"

اسی لئے میں مسلم متلصص[1] کے لئے جواز عقد ربا کا قائل ہوں، حالانکہ اہل حرب اس سے بالفعل
برسر جنگ نہیں ہوتے، مگر چونکہ ان سے نہ حکومت اسلام کا معاہدہ ہے، نہ جاسوس نے معاہدۂ امن کیا ہے،
اس کے حق میں اہل حرب کے نفوس واموال دونوں غیر معصوم اور مباح ہیں، اور اس کے لئے اہل حرب
کے وہ اموال بھی حلال ہیں، جو عقد ربا کے ذریعہ حاصل کرے،

میرا دعوی یہ ہے کہ جو مسلمان دار الحرب میں کسی معاہدۂ قولی یا حالی کے ماتحت امن کی زندگی
گذار رہے ہیں، جب اس معاہدہ کی وجہ سے نفوس اہل حرب اس کے حق میں معصوم قرار دیدیے گئے تو
ان کے اموال بھی معصوم ہوں گے، ان کے ساتھ عقد ربا اس دلیل سے کہ یہ اموال غیر معصومہ ہیں جائز نہیں
ہوسکتا، کیونکہ عصمت نفوس کے ساتھ عصمت اموال لازم ہے، آپ دیکھ رہے ہیں، کہ امام سفیان ثوری بھی
اس حالت میں مسلم وحربی کے درمیان عقد ربا کی اجازت نہیں دیتے، اور یہی ظاہراً قول ابراہیم نخعی کا ہے،
اس پر مولانا کا یہ فرمانا کہ

"بہرحال اتنی بات کہ الحربی والمسلم میں ربوا کا معاملہ بعض صورتوں میں ربوا اور سود باقی
نہیں رہتا، اس کے قائل یقیناً سفیان ثوری بھی ہیں، اور اثبات کے لئے یہ کافی ہے"

موضوع بحث سے الگ ہوجاتا ہے، کیونکہ جس صورت میں سفیان ثوری جواز عقد ربا درمیان حربی و
مسلم کے قائل ہیں، اس میں نزاع اور گفتگو نہیں ہے، ایں معارف ص ۱۲ پر صاف عرض کرچکا ہوں کہ

---

[1] وہ مسلمان جو جاسوسی کے طور پر دار الحرب میں جائے،

"اگر ان کی (حنفیہ کی) مراد حربی سے غیر معصوم الدم ہے تو اس صورت مین دوسرے ائمہ کا اختلاف محض تورع و احتیاط پر مبنی ہے حقیقی اختلاف نہین"

اور ابراہیم نخعی کے قول مین لفظ لاباس الدینار بالدینارین خود بتلا رہا ہے، کہ گو وہ اس کو جائز کہتے ہین، مگر خلاف احتیاط بھی سمجھتے ہین، فقہار کے کلام پر نظر رکھنے والے جانتے ہین، کہ لفظ لاباس کیسے موقع پر بولا جاتا ہے، پس یون کیون نہ کہا جائے، کہ امام صاحب کے قول کی بھی تفصیل وہی ہے، جو سفیان ثوری کے قول کی ہے، مین صرف فقہار سے ہرگز متاثر نہین ہون، بلکہ میری نظر مین جہان حق تعالیٰ کا یہ ارشاد

اِنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ، — کہ اللہ تعالیٰ مشرکین سے بری الذمہ ہے،

ہے، وہین یہ ارشاد بھی پیش نظر ہے،

اِلَّا الَّذِیْنَ عَاھَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ، — مگر جن مشرکین سے تم عہد کرو (تو ان کے جان و مال سے اللہ تعالیٰ بری الذمہ نہین ہین)

مولانا گیلانی ایک آیت کو دیکھتے ہین، اور دوسری کو نہین دیکھتے، اور اگر دیکھتے ہین تو پھر یہ دعویٰ کس بنا پر کیا جاتا ہے، کہ مسلم مستامن جو معاہدۂ امن کے ساتھ دار الحرب مین داخل ہوا ہے، اس کے حق مین اہل حرب کے اموال معصوم نہین، حالانکہ نفوس معصوم ہین، اس دعویٰ کی دلیل مین صرف علامہ سرخسی کا قول کافی نہین، دلیل قطعی کی حاجت ہے، بدون دلیل کے یہ کہنا کہ واقع مین جو حلال ہے، اس کے حلال ہونے کا فتویٰ امام صاحب دے رہے ہین، مقام تقلید مین کافی ہو سکتا ہے، مقام تحقیق مین کافی نہین ہو سکتا، امید ہے کہ مولانا ان معروضات پر تحقیقی نظر ڈال کر اپنے مقالہ پر نظر ثانی فرمائین گے،

وَلَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا،

پس مین نصوص قرآنیہ پر نظر کر کے بے تکلف کہتا ہون، اور آپ کو بھی بے تکلف یہی کہنا چاہئے،

کہ اس باب مین حنفیہ کا مذہب وہ ہے، جو امام ابو یوسف نے فرمایا ہے، کہ وہی ساری امت کا قول ہے، (دو طرفین کا قول مذہب نہین، بلکہ مذہب کی ایک ضعیف روایت ہے)، اور اگر ان کا مطلب وہ ہے جو سفیان ثوری کا قول ہے، اور بظاہر وہی فقہ کوفہ کا عام فتویٰ ہے تو پھر کچھ اختلاف نہین محض تورع و احتیاط کا درجہ باقی رہ جاتا ہے،

واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی افضل نبی آدم سید الانبیاء وعلی آلہ واصحابہ وشرف وکرم،

علمائے اسلام کا اخلاق

از

مولانا عبدالسلام ندوی

(۳)

استغنا و قناعت کے ساتھ ہمارے علمار کا ایک خاص اخلاقی وصف فیاضی ہے، ہمارے امرأ و سلاطین نے اگرچہ فیاضیون کے دریا بہا دیئے تھے، لیکن ان کی فیاضیون کا ایک حصہ غیر معتدل اور قابل اعتراض تھا، لیکن ہمارے علمانے جو فیاضیان کین، وہ اس قدر صحیح و بجا تھین، کہ ان پر مطلق حرف رکھنے کی گنجایش نہین، علم، مذہب، اور اخلاق تین چیزین اُن کے پیش نظر تھین، اور انھی پر وہ اپنا سرمایہ صرف کرتے تھے،

حماد بن مسلم (المتوفی ۱۲۰ھ) رمضان کے مہینے مین روزانہ پچاس آدمیون کو افطار کراتے تھے، پھر عید کے دن ہر ایک کو کپڑا اور سو درہم دیتے تھے،

ابن زیاد کوفہ کا عامل صدقہ ہو کر آیا، تو ایک شخص نے ملازمت کے لئے حماد سے اس کی خدمت مین سفارش کرانی چاہی، بولے "اس خدمت سے تمھین کس قدر مالی فائدے کی توقع ہے؟" اس نے کہا "ہزار درہم" بولے "مین تم کو پانچ ہزار درہم خود دلوا دیتا ہون، اس کے سامنے اپنی آبروریزی نہین کروانا چاہتا"[۱]

[۱] الجواہر المضیہ جلد اول ص ۲۲۶،

ربیعۃ الرائے (المتوفی ۱۳۶ھ) نہایت فیاض تھے، انھون نے اپنے رفقا و تلامذہ پر چالیس ہزار دینار صرف کئے،[۱]

امام لیث مصری (المتوفی ۱۷۵ھ) کی سالانہ آمدنی پچاس ہزار یا اسی ہزار دینار تھی، لیکن باوجود اس آمدنی کے اُن پر سال مین زکوٰۃ کبھی فرض نہین ہوئی، بلکہ سال کے ختم ہونے سے پہلے ہی یہ کل رقم ان کی فیاضی کے نذر ہو جاتی تھی، امام مالک کے پاس ایک بار ہزار اشرفیان بھیجدین، ایک بار امام مالک نے ان کو لکھا کہ "مقروض ہو گئے ہین، انھون نے ان کی خدمت مین پانچسو اشرفیان بھیجدین،

ایک بار امام مالک نے ان کی خدمت مین ایک سینی کھجورین بھیجین، لیکن انھون نے اوس سینی مین سونا بھر کر واپس کیا، ایک بار امام مالک کے پاس زعفران کی بوریان ہدیۃً روانہ کین، ان متفرق عطیون کے علاوہ امام مالک کو سالانہ سو اشرفیان دیتے تھے، ان کے علاوہ اور علما بھی ان کے مال و دولت سے فیضیاب ہوتے تھے، ایک بار منصور بن عمار کو ایک ہزار دینار دئیے اور فرمایا کہ خدا نے تم کو جو حکمت عطا کی ہے، ان کے ذریعہ سے اس کو محفوظ رکھو، ابن لہیعہ کے گھر مین آگ لگ گئی، تو ہزار دینار سے اوس مصیبت مین ان کی مدد کی، وہ اپنے اصحاب کے لئے فالودہ تیار کرواتے تھے، اور ان مین اشرفیان بھر دیتے تھے تاکہ جو شخص جس قدر زیادہ کھائے، اس کے حصہ مین اسی قدر زیادہ اشرفیان آئین،[۲]

ایک حدیث مین ہے کہ انسان کے ہر جوڑ پر روزانہ صدقہ واجب ہے، چونکہ انسان کے جسم مین تین سو ساٹھ جوڑ ہوتے ہین، اس لئے غالباً اسی حدیث کی تعمیل مین جب تک وہ ہر روز تین سو ساٹھ مسکینون کو کھانا نہ کھلا لیتے خود کھانا نہ کھاتے،[۳]

امام معافی بن عمران (المتوفی ۱۸۵ھ) نہایت دولت مند اور صاحب جائداد تھے، ان کے ملازمت تو

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۴۱، [۲] ابن خلکان جلد اول ص ۴۳۸ و تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۰۳، ۲۰۴، [۳] شذرات الذہب جلد اول ص ۲۰۵،

کی تعداد ۴۰ تھی، اور جب ان کی جائداد کا منافع آتا تو اس سے ان سب کی کفالت کرتے،[1]

امام حفص بن غیاث (المتوفی ۱۹۴ھ) اس قدر فیاض تھے، کہ فرماتے تھے، کہ جو شخص میرا کھانا نہ کھائے گا مین اس کے سامنے حدیث نہ بیان کرون گا، جب وہ عام دعوت دیتے، تو کوئی شخص ایسا نہ تھا، جو اس مین شریک نہ ہوتا،[2]

حافظ عبدالوہاب ثقفی (المتوفی ۱۹۴ھ) کی جائداد کا منافع ۴۰ ہزار تھا، اور وہ یہ کل رقم محدثین پر صرف کر دیتے تھے؛[3]

حسین بن حفص (المتوفی ۲۱۲ھ) کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ درہم تھی، لیکن اس پر زکواۃ کبھی واجب نہین ہوئی، وہ یہ کل رقم محدثین فقہاء اور اہل فضل پر صرف کر دیتے تھے،[4]

حافظ یحیٰی بن معین بغدادی (المتوفی ۲۳۳ھ) کے باپ نے اپنے مرنے کے بعد لاکھون روپیے چھوڑے تھے لیکن یحیٰی بن معین نے یہ کل رقم علم حدیث پر صرف کر دی،[5]

حافظ احمد بن مہدی (المتوفی ۲۷۲ھ) نہایت دولت مند تھے اور انھون نے اپنی دولت مین سے تین لاکھ درہم اہل علم پر صرف کئے تھے،[6]

بعض علماء کی فیاضیان اگرچہ بظاہر حقیر تھین، لیکن ندرت و اعجوبگی کے لحاظ سے وہ بھی قابل ذکر ہین، حافظ نجاد (المتوفی ۳۴۸ھ) ہمیشہ صائم الدہر رہتے تھے، اور صرف ایک روٹی سے افطار کرتے تھے، لیکن اس روٹی مین سے روزانہ ایک ٹکڑا بچا لیتے تھے، جب جمعرات آتی تھی، تو اس دن کی پوری روٹی صدقہ کر دیتے تھے، اور ہفتہ بھر جو ٹکڑے بچاتے تھے، اونہی سے افطار کر لیتے تھے،[7]

امام دعلج بن احمد (المتوفی ۳۵۱ھ) نہایت دولت مند محدث تھے، اور مکہ، عراق اور سجستان کے

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۹۲ [2] ایضاً ص ۲۷۲ [3] الجواہر المضیۃ جلد اول ص ۲۱۰ [4] ابن خلکان جلد دوم ص ۲۱۵ [5] تذکرۃ الحفاظ جلد ثانی ص ۱۷، [6] تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۵۵، [7] تذکرۃ الحفاظ ۱۷۰ ص ۲۹۳،

اہل حدیث کے لئے مستقل اوقاف کر رکھے تھے، ابن حیویہ کا بیان ہے کہ دعلج مجھ کو اپنے گھر کے اندر لے گئے، اور روپیون کے توڑے دکھا کر کہا کہ جس قدر جی چاہے لے لو،[1]

حافظ ابو عبداللہ بن ابی الذہل (المتوفی ۳۷۸ھ) نہایت دولت مند اور فیاض تھے، اور محدثین و اخیار پر بہت زیادہ احسانات کرتے تھے، وہ ہرات مین جن لوگون کی کفالت کرتے تھے، ان کی تعداد پانچ ہزار سے زیادہ تھی،[2]

ابراہیم بن الحسین (المتوفی ۳۹۰ھ)، حنفی المذہب فقیہ تھے، اور اپنے ہم مذہب لوگون پر اپنی دولت صرف کرتے تھے، اور ان کے لئے عمدہ عمدہ اوقاف کئے تھے،[3]

استاد ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ) نہایت دولت مند تھے، اور اپنی دولت اہل علم اور اہل حدیث پر صرف کرتے تھے،[4]

خطیب بغدادی (المتوفی ۴۶۳ھ) نے اپنے مرض الموت مین اپنا کل سرمایہ جس کی تعداد دوسو دینار تھی، اہل حدیث، فقہاء اور فقراء کو تقسیم کر دیا، اور اپنی تمام کتابین مسلمانون کے لئے وقف کر دین،[5]

محدث ابو عبداللہ محمد بن یوسف (المتوفی ۵۳۰ھ) نہایت مسافر نواز تھے، اور ان کے پاس جو مسافر آتے تھے، باوجود پیرانہ سالی کے ان کا کھانا خود ان کے پاس لے جاتے تھے، اور بذات خود ان کی خدمت کرتے تھے،[6]

حافظ ابو العلاء ہمدانی (المتوفی ۵۶۹ھ) اپنے شاگردون کا خاص طور پر لحاظ رکھتے تھے، لوگون سے ان کی مالی اعانت کی درخواست کرتے تھے، اور خود ان کو جو کچھ مال و دولت ملتا تھا، اس کو جمع نہین کرتے تھے، بلکہ ان پر صرف کر دیتے تھے، کسی دعوت مین اس وقت تک شریک نہین ہوتے تھے، جب تک

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۹۰، ۹۱ [2] ایضاً ص ۲۱۳ [3] الجواہر المضیۃ جلد اول ص ۳۰ [4] ابن خلکان جلد اول ص ۲۵۰ [5] ایضاً ص ۳۰ [6] ایضاً ص ۸۸،

ان کے تلامذہ اس مین شریک نہ ہون، بہت سے لوگون کے وظائف مقرر کر رکھے تھے، اور باوجودیکہ ان کی فتوحات کا دائرہ نہایت وسیع تھا لیکن ہمیشہ ہزارون دینار کے مقروض رہتے تھے[۱]

حافظ قاسم (المتوفی سنہ ۶۰۰ھ) نے کبھی اپنی تنخواہ نہیں لی، بلکہ جو طلبہ اُن کے پاس آتے تھے، اُن کو دیکر اس کو محفوظ رکھتے تھے[۲]

حافظ عبد الغنی المقدسی (المتوفی سنہ ۶۰۰ھ) اس قدر فیاض تھے، کہ اپنے پاس کوئی چیز جمع نہین کرتے تھے، راتون کو آٹے کی بوریان لے کر نکلتے تھے، اور جب لوگ دروازہ کھولتے تھے، تو ان کو رکھکر فوراً چلے جاتے تھے، تاکہ لوگ ان کو پہچان نہ سکین، ایک شخص کا بیان ہے کہ مین نے اُن سے زیادہ فیاض کسی کو نہین دیکھا، انھون نے میری جانب سے متعدد بار قرض ادا کئے، ایک شخص نے ان کے پاس کچھ روپئے اور بہت سے گیہون بھیجے، انھون نے سب تقسیم کر دیا، انھون نے ایک بار متصل تین دن تک اپنا رات کا کھانا دوسرون کو دیدیا، اور خود بھوکے رہے،[۳]

مولیٰ سنان الدین (المتوفی سنہ ۸۹۱ھ) کی فیاضی حد اسراف تک پہونچ گئی تھی، یہان تک کہ جب ان کا انتقال ہوا، تو اُن کے گھر مین ایندھن بھی نہ تھا کہ نہلانے کے لئے پانی گرم کیا جائے،[۴]

میر محمد جمال (المتوفی سنہ ۹۴۰ھ) علم وفضل کے ساتھ منصب وزارت پر ممتاز تھے، اور دو مسجدین دو مدرسے اور دو مسافرخانے تعمیر کروائے تھے،[۵]

مولانا ابراہیم پاشا نے ابتدا، مین نہایت عسرت کے ساتھ زندگی بسر کی تھی، لیکن اخیر مین درجۂ وزارت تک پہونچ گئے، اور لوگون کے ساتھ نہایت فیاضانہ برتاؤ کئے یہان تک کہ ان کے باورچی خانہ سے روزانہ قسطنطنیہ کے چھ سو فقرا، کو کھانا ملتا تھا، اس فیاضی کا نتیجہ یہ ہوا، کہ مرنے کے بعد ان کے پاس اٹھ ہزار

۱؎ تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۲۰، ۲؎ ایضاً صفحہ ۱۶۷، ۳؎ ایضاً صفحہ ۱۷۰،
۴؎ الشقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد ا صفحہ ۱۵۷، ۵؎ ایضاً صفحہ ۳۵۱،

درہم سے زیادہ نہ نکلے،[۱]

ہمارے علمار کی ایک خاص اخلاقی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود زہد وقناعت اور مجاہدہ وریاضت کے ان مین رہبانیت کبھی نہین پیدا ہوئی، اس لئے ان کی اخلاقی حالت عیسائی راہبون سے بالکل مختلف رہی ابتداً مین مسیحیت کا یہ قانون تھا کہ کسی مسیحی کو مسلح نہین رہنا چاہئے، بعد کو اگرچہ مسیحیون کا داخلہ فوج مین حرام نہین رہا، تاہم مذہبی حلقون مین اسے پسندیدگی سے اب بھی نہین دیکھا جاتا تھا، کیونکہ مسیحی ومشرک کا نہ تخیل اخلاق ہی مین زمین وآسمان کا فرق تھا، مشرکون کا مطمحِ نظر وطن تھا، اور ان کے نزدیک وطن پرستی وسپہ گری زبدۃ الفضائل تھے، بخلاف اس کے مسیحی نصب العین ثواب آخرت تھا، اور اس نقطۂ خیال سے ترک دنیا اور رہبانیت کو راس الحسنات کا مرتبہ حاصل تھا، چنانچہ چوتھی، اور پانچوین صدی مین جوانانِ صالح کی تعداد کثیر برابر فوج سے منتقل ہو ہو کر زاہدون اور راہبون کی صف مین شامل ہوتی جاتی تھی، لیکن اسلام کی حالت اس سے بالکل مختلف تھی، اس نے ابتدا ہی سے جہاد کو راس الفضائل قرار دیا، اس لئے اسلام مین برگزیدگی وسپہ گری کے ڈانڈے باہم مل گئے،[۲] صحابۂ کرام کے بعد متعدد برگزیدہ علما، نے اپنے گوشۂ خلوت سے نکل کر جہاد مین شرکت کی، شیخ الاسلام ابوسعید بصری (المتوفی سنہ ۱۱۰ھ) عمر بھر مصروف جہاد رہے، مسلمانون کی اخلاقی تاریخ مین خارجیون کی شجاعت مشہور ہے، اور خارجیون مین قطری بن الفجاۃ شجاعت مین تمام خارجیون سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، لیکن شیخ الاسلام ابوسعید بصری اس وصف مین قطری بن الفجاۃ کے ہم پایہ تھے، اور ان کا نام اس کے ساتھ لیا جاتا تھا،[۳]

امام احمد بن شبویہ (المتوفی سنہ ۲۳۰ھ) ہمیشہ جہاد کرتے، اور قیدیون کو چھڑاتے رہے،[۴]

امام مروزی المتوفی سنہ ۲۷۵ھ اسلام کی حمایت ومدافعت مین نہایت مشہور تھے، ایک بار وہ جہاد کے لئے روانہ ہوئے تو لوگون نے سامرا تک ان کی مشایعت کی، وہ ان کو واپس کرتے تھے، لیکن لوگ واپس نہین

۱؎ شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۳۱، ۲۳۲، ۲؎ تاریخ اخلاق یورپ جلد دوم ص ۱۵۷، ۱۵۹،
۳؎ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۶۱، ۴؎ ایضاً جلد دوم ص ۴۹،

ہوتے تھے، چنانچہ جو لوگ ان کے ساتھ سامراگئے، اُن کا شمار کیا گیا، تو ان کی تعداد پچاس ہزار تک پہونچی،[1]

حافظ ابو احمد قصاب کی زندگی کا خاص مشغلہ جہاد تھا، چونکہ انھون نے غزوات مین کثرت سے کافرون کو قتل کیا تھا، اسلئے انکا لقب قصاب ہو گیا،[2]

حافظ حبینک (المتوفی ۳۷۵ھ) نے متعدد بار خود جہاد مین شرکت کی، اور ایک بار دس آدمیون کو اپنا قائم مقام بنایا، اور ان کو مسلح کر کے جہاد کی شرکت کے لئے بھیجا، اور ان کے مصارف خود برداشت کئے،[3]

یوسف بن درناس الفندلاوی المغربی دمشق مین حدیث کا درس دیتے تھے، ۵۴۳ھ مین عیسائیون نے دمشق پر حملہ کیا، تو اہل دمشق ان سے لڑنے کیلئے نکلے، یوسف بن درناس بھی ان لوگون کے ساتھ شریک جہاد ہوئے، ابھی جنگ شروع نہین ہوئی تھی، کہ مسلمانون کے سپہ سالار سے ان کی ملاقات ہو گئی، وہ پیدل چلنے کی وجہ سے نہایت خستہ ہو گئے تھے، سپہ سالار نے یہ حالت دیکھی تو کہا کہ آپ واپس جائیے، بڑھاپے کی وجہ سے آپ معذور ہین، بولے "مین واپس نہ جاؤن گا، ہم نے بیچ دیا، اور خدا نے ہم سے خرید لیا،" اس سے ان کا اشارہ اس آیت کی طرف تھا،

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ — خدا نے مسلمانون سے ان کی جان و مال کو

اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ — جنت کے معاوضے مین خرید لیا، وہ لوگ

الْجَنَّۃَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ، — خدا کی راہ مین لڑتے ہین

چنانچہ لڑے اور شہید ہوئے،[4]

علامہ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) نے بڑی بڑی پُرخطر مہمات مین حصہ لیا، ۶۹۹ھ مین غازان خان نے شام پر حملہ کرنا چاہا، اور قتلو شاہ اور تولائے جو اس کے سپہ سالار تھے، فوجین لے کر آگے بڑھے تو علامہ ابن تیمیہ نے جا کر ان سے گفتگو کی، اور ان کو اس ارادہ سے روکا ساتھ ہی جہاد کا سامان کیا، اور ہر قسم

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد دوم ص ۲۰۷، [2] ایضاً جلد ۳ ص ۱۵۰، [3] ایضاً صفحہ ۱۶۱، [4] معجم البلدان جلد ۶ صفحہ [illegible]،

کی تیاریان شروع کین، اس وقت تو یہ فتنہ فرو ہو گیا، لیکن سال بھر کے بعد تاتاریون کا سیلاب پھر امنڈا تو علامہ ڈاک مین بیٹھ کر مصر گئے، اور اعیان سلطنت سے مل کر ان کو جہاد کی ترغیب دی، اور دمشق مین واپس جا کر خود جہاد کی تیاریان کین،

مولی محی الدین محمد بن عمر (المتوفی ۹۳۰ھ) نے مختلف بادشاہون سے تعلقات رکھے، اور سب کے ساتھ شریک جہاد ہوئے، سلطان بایزید خان ان کا نہایت معتقد تھا، وہ اس کے ساتھ ایک جہاد مین شریک ہوئے، اور قلعہ مشون کو فتح کیا، قسطنطنیہ مین وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض نہایت بیباکانہ طور پر ادا کرتے تھے، اور ملاحدہ اور صوفیہ ان کی زد مین آتے تھے، وہ سلطان سلیم خان کے زمانہ مین روم مین آئے، اور اس کو قزلباش کے ساتھ جہاد کرنے پر آمادہ کیا، اور اس کے لئے جہاد اور اس کے فضائل پر ایک عمدہ کتاب لکھی، وہ اس گروہ کے ساتھ جہاد کرنے کے لئے روانہ ہوا، تو وہ اس کے ہمراہ تھے، اور راستے مین فوج کو وعظ و پند کرتے تھے، اور اس کو جہاد کا ثواب بتاتے تھے، جب دونون فوجون مین گھمسان کی لڑائی ہوئی، تو بادشاہ نے ان کو دعا کرنے کا حکم دیا، انھون نے دعا کی، اور خدا کے فضل سے دشمن کو شکست ہوئی، اس کے بعد وہ ۹۲۲ھ مین ایک اور جہاد مین شریک ہوئے اور خدا نے فتح دی،[1]

ان محاسن اخلاق کے علاوہ ہمارے علماء مین اور بھی سینکڑون قسم کے فضائل اخلاق پائے جاتے تھے، مثلاً علامہ مزنی (المتوفی ۲۶۴ھ) کے زہد و تورع کا یہ حال تھا، کہ وہ سال کی ہر فصل مین صرف پیتل کے کوزے کا پانی پیتے تھے، ان سے اس کی وجہ دریافت کی گئی، تو بولے کہ مٹی کے کوزے اوپلے سے پکائے جاتے ہین، اور آگ ان کو پاک نہین کرتی،[2]

ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی (المتوفی ۲۹۵ھ) نے اپنے زہد و ورع اور صبر کی وجہ سے سترہ دن صرف پانچ دانون پر بسر کئے، ان کو مہینے مین صرف چار درہم ملتے تھے، لیکن وہ اس کے علاوہ اور کسی سے کچھ

[1] شقائق النعمانیہ بر حاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۴۶۳، ۴۶۴، [2] ابن خلکان جلد اول ص ۷۱،

نہین مانگتے تھے[1]

شیخ مصلح الدین قوجوی اس قدر زاہد و متورع تھے، کہ ایک بار انھون نے اپنے ایک شاگرد کو گیہون پسوانے کے لئے دیے، وہ گیہون لے کر گئے تو لوگون نے محض شیخ کی خاطر سے ان کو اپنے آپ سے پہلے گیہون پسوانے کا موقع دیا، وہ گیہون پسوا کر پلٹے، تو انھون نے اس قدر جلد پلٹنے کی وجہ پوچھی، انھون نے واقعہ بیان کیا تو خاموش ہوگئے، اور گھر کے صحن کے ایک گوشے مین جاکر ایک گڑھا کھودا، اور اس مین آٹے کو دفن کر دیا، شاگرد نے اس کی وجہ پوچھی تو بولے کہ اس آٹے کا کھانا جائز نہین، اور مین نے اس کو اس لئے دفن کر دیا کہ اس کو میرے کتے بھی کھانے نہ پائین[2]۔

تمام محاسن اخلاق کا سرچشمہ صبر و ضبط ہے، اور ہمارے علماء مین زہد و قناعت، استغنا اور حق گوئی کے جو اوصاف پیدا ہوگئے تھے، وہ اسی صبر و ضبط کا نتیجہ تھے، محمد بن عبداللہ بن دینار (المتوفی ۳۳۰ھ) دن کو روزہ رکھتے تھے، رات کو عبادت کرتے تھے، فقر و فاقہ پر صابر رہتے تھے، صرف اپنے دست و بازو کی کمائی پر گذر اوقات کرتے تھے، اور کھانے پینے سے جو کچھ بچ رہتا تھا، اوس کو صدقہ کر دیتے تھے[3]۔

ابوزید محمد بن احمد قاشانی (المتوفی ۳۷۱ھ) کے وطن مین سخت سردی پڑتی تھی، لیکن فقر و فاقہ کی وجہ سے پیدا جاڑا بغیر جبہ کے بسر کر دیتے تھے، لوگون نے اس کی وجہ پوچھی، تو بولے کہ مجھے ایک ایسا مرض ہے جس کی وجہ سے مین روئی دار کپڑا نہین پہن سکتا، "یہ مرض کیا تھا؟ ان کا فقر و فاقہ، لیکن انھون نے اس کا اظہار صراحۃً اس لئے نہین کیا کہ وہ اپنے اندرونی حالات کو لوگون سے چھپاتے تھے[4]۔

ابو محمد القاسم بن فیرۃ المقری (المتوفی ۵۹۰ھ) سخت سے سخت امراض مین مبتلا ہوتے تھے، لیکن ذکراہتے تھے، نہ حرف شکایت ان کی زبان پر آتا تھا، جب ان کا حال پوچھا جاتا تھا، تو بجز اس کے کہ

---

[1] ابن خلکان جلد اول ص ۴۵۷ [2] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۰ [3] الجواہر المضیہ جلد ۱ صفحہ ۶۲ [4] ابن خلکان جلد اول صفحہ ۴۶۱،

اچھا ہون، اور کچھ نہین کہتے تھے[1]

عبداللہ بن داؤد و خریبی (المتوفی ۲۱۳ھ) اس قدر سچے تھے، کہ ان کا بیان ہے کہ مین بچپن مین صرف ایک بار جھوٹ بولا تھا، میرے باپ نے کہا کہ تم مکتب مین گئے تھے، مین نے کہا ہان حالانکہ مین مکتب مین نہین گیا تھا[2]۔

مولی حمید الدین بن افضل الدین (المتوفی ۹۰۸ھ) سلطان محمد خان کے زمانہ مین قاضی تھے، لیکن ان کے حلم کا یہ حال تھا، کہ ایک بار ایک عورت نے ایک مرد کے خلاف اُن کے اجلاس مین دعوی دائر کیا، انھون نے مرد کے حق مین فیصلہ کیا، تو عورت نے ان کو برُا بھلا کہنا شروع کیا، لیکن انھون نے اس سے زیادہ اور کچھ نہین کہا کہ اپنی جان کو زحمت مین نہ ڈالو، خدا کا حکم بدل نہین سکتا، اگر تمھارا یہ مقصد ہے، کہ مین تم پر غصہ کرون تو اوس کی توقع نہ رکھو[3]۔

مولی محی الدین (المتوفی ۹۵۰ھ) اس قدر متواضع و خاکسار تھے، کہ بازار سے اپنا سودا خود خرید کر لاتے تھے، حالانکہ لوگ ان کی خدمت کے لئے تیار رہتے تھے، لیکن وہ محض تواضع و خاکساری سے اُن کی خدمات کو قبول نہین کرتے تھے[4]۔

حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت و پاکدامنی کا قصہ مشہور ہے، لیکن علماے اسلام مین بھی بعض بزرگون نے اسی قسم کی عفت و پاکدامنی کی مثال قائم کی، سلیمان بن یسار مدنی (المتوفی ۱۰۷ھ) نہایت حسین و جمیل تھے، ایک بار ایک عورت اُن کے پاس آئی، اور ان کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا، لیکن وہ گھر سے بھاگ گئے[5]۔

---

[1] ابن خلکان جلد اول ص ۴۲۲ [2] الجواہر المضیۃ جلد اول ص ۲۷۵ [3] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۱۹۳-۴ [4] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۴۵۷،

[5] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۸۰،

حضرت سعید بن جبیرؒ (المتوفی ۹۵ھ) اپنے پاس کسی کو غیبت کرنے کی اجازت نہین دیتے تھے۔[1]

واقدیؒ (المتوفی ۲۰۷ھ) اسلام کے ایک مشہور عالم ہین، ان کا بیان ہے کہ میرے دو دوست تھے جن مین ایک ہاشمی تھا، ہم مین اس قدر اتحاد تھا کہ یک جان سہ قالب ہو گئے تھے، ایک بار مین سخت تنگدستی مین مبتلا ہو گیا، اسی حالت مین عید کا زمانہ آگیا، اور میری بی بی نے کہا کہ ہم لوگ تو خود صبر کر سکتے ہین لیکن بچون کی حالت دیکھ کر میرا کلیجہ پھٹا جاتا ہے، کیونکہ وہ ہمسایون کے بچون کو دیکھین گے کہ وہ عمدہ کپڑے پہنے ہوئے ہین، اور وہ اس پھٹے حال مین ہین، تو ان کا کیا حال ہوگا؟ اگر کسی حیلہ سے کچھ روپیہ پیدا کر سکتے تو مین ان کے نئے کپڑے بنوا دیتی، مین نے اپنے ہاشمی دوست کو لکھا، اور اعانت کی درخواست کی تو اس نے ایک مہر بند تھیلی جس مین ہزار درہم تھے، بھیجدی، اسی حالت مین میرے دوسرے دوست نے مجھ کو ایک خط لکھا، اور وہی احتیاج ظاہر کی جس کا اظہار مین اپنے ہاشمی دوست سے کر چکا تھا، مین نے وہ مہر بند تھیلی اس کے پاس بھیج دی، اور خود مسجد مین چلا گیا، اور اسی مین رات بسر کی، کیونکہ مجھے بی بی کے پاس جاتے ہوئے شرم آتی تھی لیکن جب مین بی بی کے پاس گیا، تو اس نے میرے اس فعل کو پسند کیا، اور مجھ کو سرزنش نہین کی، اسی حالت مین میرا ہاشمی دوست تھیلی کو اسی مہر بند حالت مین لے کر آیا، اور کہا کہ سچ سچ بتاؤ کہ تم نے میری بھیجی ہوئی تھیلی کیا کی؟ مین نے اصلی واقعہ بیان کر دیا، تو اس نے کہا کہ جب تم نے مجھ سے اعانت کی درخواست کی تو میرے پاس اس تھیلی کے سوا اور کچھ نہ تھا، اس لئے مین نے اپنے دوسرے دوست سے اعانت کی درخواست کی، تو اس نے میرے پاس خود میری ہی مہر بند تھیلی بھیجدی، غرض ہم نے پہلے اپنی بی بی کے لئے سو درہم نکال دیئے پھر اور رقم کو باہم تقسیم کر لیا، اس واقعہ کی اطلاع مامون کو ہوئی تو اس نے مجھے بلا کر واقعہ کو دریافت کیا اور ہم سب کو سات ہزار دینار دلوائے، جن مین دو دو ہزار ہمارے اور ایک ہزار میری بی بی کا حصہ تھا،[2]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۷۰، [2] ابن خلکان جلد اول ص ۵۰۶،

امام ابو حنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) کے پڑوس مین ایک موچی رہتا تھا، وہ دن بھر تو کام کرتا تھا، شام کو اپنے گھر گوشت یا مچھلی لے کر آتا تھا، اور ان کو بھون کر کھاتا تھا اور شراب پیتا تھا، اور جب شراب کے نشے مین خوب چور ہو جاتا تھا، تو یہ شعر پڑھتا تھا،

اضاعونی وای فتی اضاعوا   لیوم کریھۃ وسداد ثغر

لوگون نے مجھ کو ضائع کر دیا، اور کیسے بہادر کو ضائع کیا جو لڑائی مین ان کے کام آتا،

اسی طرح مستقل شراب پیا جاتا تھا، اور بار بار یہی شعر پڑھتا تھا،

امام ابو حنیفہؒ رات کو نماز پڑھتے تو اس کا شور و شغب سنتے، ایک روز رات کو ان کے کان مین اس کی آواز نہین آئی، تو لوگون سے دریافت کیا، معلوم ہوا کہ اس کو پولیس گرفتار کرکے لے گئی اور وہ قید خانے مین ہے، وہ دوسرے روز فجر کی نماز پڑھ کر امیر کی خدمت مین گئے، اور اس سے اوس کی رہائی کی درخواست کی، امیر نے اوس کو اور اس رات جتنے لوگ گرفتار ہوئے تھے، سب کو رہا کر دیا، اب امام ابو حنیفہؒ چلے تو موچی ساتھ ساتھ تھا، سواری سے اتر کر اس کے پاس گئے، اور پوچھا کہ کیا ہم نے تم کو ضائع کر دیا؟ بولا نہین آپ نے ہماری حفاظت کی اور حق ہمسائگی کا لحاظ رکھا، اس کے بعد اس نے شراب خواری سے توبہ کی، اور دوبارہ شراب نہین پی،[1]

امام شعبیؒ (المتوفی ۱۰۵ھ) اپنے غلامون اور رشتہ دارون کے ساتھ نہایت عمدہ سلوک کرتے تھے، ان کا بیان ہے کہ اگر میرا کوئی قریبی عزیز مقروض مرجاتا تھا، تو مین اس کا قرض ادا کرتا تھا، اور مین نے اپنے کسی غلام کو کو کبھی نہین مارا،[2]

امام حسن بن زیادؒ (المتوفی ۲۰۴ھ) نہایت متبع سنت تھے، چونکہ حدیث مین آیا ہے کہ

---

[1] ابن خلکان جلد دوم ص ۱۶۳،
[2] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۷۰،

غلامون کو وہی کپڑا پہناؤ جو تم خود پہنتے ہو، اس لئے وہ اپنے غلامون کو بھی وہی کپڑا پہناتے تھے، جو خود پہنتے تھے[1]

مولی شمس الدین محمد بن حمزہ فناری (المتوفی ۸۳۴ھ) نہایت دولت مند عالم تھے، ان کے پاس بہت سے لونڈی غلام تھے، جن کو نہایت عمدہ کپڑے پہناتے تھے، لیکن خود معمولی درجہ کا کپڑا پہنتے تھے[2]

---

[1] الجواہر المضیہ جلد اول ص ۱۹۳ [2] تذکرۃ النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۷۷

سلسلۃ الذہب کی تاریخ تصنیف

از

جناب مولوی مسعود حسن صاحب شمسی ایم۔ اے، کلکتہ

مولانا نور الدین عبد الرحمن جامی (۸۹۸ - ۸۱۷ھ) کی بعض مثنویون اور خاص طور پر اُن کی سلسلۃ الذہب کے متعلق یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ کب تصنیف ہوئی، دولت شاہ، تحفۂ سامی آتشکدۂ آذر[1]، مجالس النفائس، مجمع الفصحا، اور دوسرے تذکرے اس ذکر سے خالی ہین، خود مثنوی مذکور مین ایک جگہ تاریخ تصنیف ضرور درج ہے، مگر وہ مبہم اور غیر واضح ہونے کے علاوہ زیادہ سے زیادہ کتاب کے ایک خاص حصے کی تاریخ قرار دی جا سکتی ہے، دوسری طرف کتاب کے قلمی نسخون سے خواہ وہ مولانا کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہون، یا دوسرون کے ہاتھ کے جو شہادتین ملتی ہین، وہ اس سلسلے مین اطمینان بخش فیصلہ کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہین، بہر حال اب تک جن ذرائع سے اس مسئلہ پر تھوڑی یا بہت روشنی پڑ سکی ہے، وہ یہ ہین :-

(۱) مولانا کا ایک شعر جس سے تاریخ تصنیف نکلتی ہے،

(۲) لینن گراڈ کا قلمی نسخہ (روس، مخطوطہ نمبر ۸۰)

(۳) پٹنہ لائبریری کا قلمی نسخہ (مخطوطہ نمبر ۱۰۵)

---

[1] آتشکدہ مین صرف اس قدر ہے کہ "دیوان غزلیات و رباعیات تمام کردہ ہفت مثنوی بسلک نظم در آوردہ مشہور بسبعۃ الحق" طبع بمبئی ص ۳۷،

(۴) انڈیا آفس کا قلمی نسخہ (دیکھئے، مخطوطہ نمبر ۱۳۲۳)

(۱) شعر | سلسلۃ الذہب دفتر دوم کے خاتمہ پر آخری چند شعرون مین مولانا نے یہ معذرت پیش کی ہے کہ وہ زمانہ کی سرد مہریون کی بنا پر اس دفتر کو دفتر اول کی طرح طول نہ دے سکے اور پھر انھون نے ایک شعر مین ابجد کے قاعدے سے تاریخ تصنیف بتائی ہے، جو سنہ ۸۹۰ھ ہے، چنانچہ اسی شہادت کی بنا پر روسن[1] پروفیسر براؤن[2]، پروفیسر محفوظ الحق[3]، مولوی عبد المقتدر[4] اور دیگر مستشرقین اور محققین نے مثنوی کی تاریخ تصنیف ۸۹۰ھ قرار دی ہے،

مولینا فرماتے ہین :-

بود در دل چنان کہ این دفتر	نبود از نصف اولین کمتر
لیک خامہ ز جنبش پیوست	چون بدین جا رسید سر بشکست
چرخ اگر باز بگذرد ز ستیز	سازدم کلک عزیمت تیز
دہم از سر تراش آن خامہ	برسانم بمقطع این نامہ
ورنہ آنرا کہ خاطر صافی ست	این قدر ہم کہ گفتہ شد کافی ست
داشت جہدی دبیر چرخ برین	در رقم کردن حروف سنین
چون رقومش بصاد و ضاد رسید[5]	خامہ را حکم ایستاد رسید

ص = ۹۰ + ض = ۸۰۰ = ۸۹۰

---

[1] فہرست مخطوطات فارسی سینٹ پیٹرس برگ، ص ۲۵۰ [2] تاریخ ادبیات ایران جلد سوم ص ۵۱۶، [3] اسلامک کلچر حیدرآباد، ۱۹۲۶ء ص ۲۰۰، [4] فہرست مخطوطات عربی و فارسی، پٹنہ لائبریری، جلد دوم ص ۳۴، [5] مولانا کے یہان اس طرح کی تاریخ گوئی کی اور مثالین بھی ملتی ہین، فاتحۃ الشباب کی تاریخ تصنیف ملاحظہ فرمائیے،

اندگو بہر سال نظم این عقد در | بر روے صدف نہاد یکدانہ گہر

(صدف ۸۸۴ھ)

ہم برین حرف این خجستہ کلام | ختم شد والسلام والاکرام

(۲) لینن گراڈ کا نسخہ | مولانا کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخون مین لینن گراڈ کا نسخہ اس لحاظ سے بہت قیمتی ہے، کہ اس مین سلسلۃ الذہب کے تینون دفتر موجود ہین، سب سے پہلے وہ ساتون مثنویان ہین جو ہفت اورنگ کے نام سے مشہور ہین، اور ان مین سب سے پہلے سلسلۃ الذہب کو جگہ دی گئی ہے، اس کے بعد وہ تینون دیوان ہین، جو فاتحۃ الشباب واسطۃ العقد اور خاتمۃ الحیوٰۃ کہلاتے ہین، اس نسخے مین دفتر دوم کے خاتمہ پر مندرجہ ذیل تحریر ثبت ہے، جس سے نہ صرف یقینی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے، کہ یہ نسخہ مولانا کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، بلکہ دفتر دوم کی تاریخ تصنیف پر بھی روشنی پڑتی ہے،

واتم الکتاب ناظمہ وَھُوَ الفقیر عبد الرحمٰن الجامی عفی عنہ فی الحادی عشر من ذی الحجۃ سنہ ۸۹۰ھ[1]

(۳) پٹنہ لائبریری کا نسخہ | پٹنہ لائبریری کا یہ نسخہ لینن گراڈ کے نسخے کی طرح مولانا کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اس مین پہلے دفتر کے علاوہ جامی کی وہ غزلین بھی ملتی ہین، جو انھون نے پچاس سال کی عمر مین سلطان ابو سعید (المتوفی ۸۷۳ھ) کے لئے لکھی تھین، اور جن کو بعد مین یعنی ۸۸۴ھ مین انھون نے اپنے پہلے دیوان فاتحۃ الشباب مین شامل کر لیا تھا، اس نسخہ پر گو سال کتابت درج نہین ہے، مگر سرورق پر مولانا کی مندرجہ ذیل تحریر ہے، جس مین انھون نے اپنے منجھلے صاحبزادے ضیاء الدین یوسف کی تاریخ ولادت قلمبند کی ہے، جو ۹ شوال ۸۸۲ھ کو پیدا ہوئے تھے :-

"ولادت فرزند ارجمند ضیاء الدین یوسف انبتہ اللہ تعالیٰ نباتاً حسناً فی نصف الاخیر من

---

[1] فہرست مخطوطات فارسی سینٹ پیٹرس برگ ص ۵۹۹، ۲۱۵، اس نسخہ مین مثنویون کے خاتمہ پر ایک عبارت فقد فی ۱۰ من ذی الحجۃ سنہ ۸۹۰ھ پائی جاتی ہے، جسے عام طور پر نسخہ کا سنہ کتابت سمجھا جاتا ہے، مگر خاکسار کی ناچیز راے مین یہ مثنوی خرد نامہ سکندری کی تاریخ تصنیف ہے،

لیلۃ الاربعاء التاسع من شہر شوال سنۃ اثنین وثمانین وثمانمائۃ والکاتب ابوہ الفقیر عبدالرحمٰن

ابن احمد الجامی۔

اس عبارت کے علاوہ اسی صفحہ پر مولانا سری، مولانا نظام الدین بن مولانا شمس الدین خوافی اور مولانا صبوری کے چند اشعار بھی لکھے ہوئے ملتے ہیں، جن سے صاحبزادے کی پیدائش کی تاریخ نکلتی ہے[1]،

یہ سب تحریریں بلاشبہ مولانا جامی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں، کیونکہ اصل کتاب کی تحریر میں اور ان میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، اس کے علاوہ مولانا کے ہم زلف وہم عصر مولانا فخرالدین علی بن الحسین الواعظ الکاشفی (المتوفی ۹۳۹ھ) مصنف رشحات عین الحیوٰۃ[2] کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ تحریر ان کی نظر سے گذر چکی ہے، اور وہ بھی اسے مولانا ہی کی تحریر سمجھتے ہیں[3]،

۴۔ انڈیا آفس کا نسخہ

پٹنہ لائبریری کے نسخے کی طرح اس پر بھی تاریخ کتابت درج نہیں ہے اگر پہلے اور دوسرے دفتر کے اختتام پر دو عبارتیں ملتی ہیں، جو ایک ہی شخص کے ہاتھ کی لکھی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ اصل کتاب کی تحریر سے نہیں ملتیں، اور دوسرے ان کے لئے جگہ بھی نہیں چھوڑی گئی ہے، اس لئے معلوم ہوتا ہے، کہ غالباً بعد میں بڑھا دی گئی ہیں، پہلے دفتر کے آخر میں یہ عبارت ہے:

---

[1] فہرست مخطوطات عربی وفارسی پٹنہ لائبریری جلد دوم ص ۷۱ - ۷۲ [2] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی گریٹ برٹین اینڈ آئرلینڈ کی تازہ اشاعت (۱۹۲۵ء جز سوم وچہارم) سے یہ اطلاع ملی کہ رشحات کا ترجمہ انگریزی میں چھپ گئی ہے، مگر اب تک میری نظر سے نہیں گذری ہے، میں نے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے تین قلمی نسخوں (نمبر پی ۲۵۲ پی ۲۵۳، پی ۲۵۴) سے استفادہ کیا ہے، ان میں پہلا نسخہ جس پر سنہ کتابت ۹۹۵ھ درج ہے سب سے قدیم ہے، اس لئے اس مقالہ میں حوالے اسی سے دیئے گئے ہیں [3] رشحات قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ورق ۱۱۱ ب نیز ملاحظہ فرمائیے پروفیسر محفوظ الحق کا مقالہ "جامی اور ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخے" جو اسلامک کلچر حیدرآباد (۱۹۲۷ء ص ۱۷۶ - ۲۰۰) میں شائع ہوا تھا، موصوف نے اس مقالہ کے ساتھ مولانا کی ان تحریروں کا فوٹو گراف بھی شائع کیا تھا

"چون سابقاً اشارت بتاریخ نظم این دفتر شدہ بود اینجا تاریخ نوشتہ نہ شد،

پیشتر زین ہشتصد وہشتاد بہ عالیش رسول دست کشاد

دوسرے دفتر کے آخر میں یہ تحریر ہے:-

"از ہجرت نبوت ہشتصد ونود سال بود کہ این دفتر ختم شد[1]"

دفتر دوم کی تاریخ

ان چار شہادتوں کو سامنے رکھ کر صرف اس قدر وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے، کہ دفتر دوم کی "تاریخ تصنیف ۸۹۰ھ ہے، اور دفتر اول اس سے بہت پہلے مکمل ہو چکا تھا، اگر تاریخ کی تعیین مشکل ہے، ۸۹۰ھ کو دفتر اول کا سال تصنیف تصور کرنا بالکل مستبعد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ایک طرف پٹنہ لائبریری کے نسخے پر مولانا کی ۸۸۲ھ کی تحریر یہ ثابت کرتی ہے، کہ دفتر اول ۸۸۲ھ میں موجود تھا، دوسری طرف انڈیا آفس کے دفتر اول پر جو تحریر ہے، اس کے سنہ کو تاریخ تصنیف تسلیم کیا جائے، یا تاریخ کتابت دونوں صورتوں میں یہ ماننا پڑے گا، کہ دفتر اول ۸۸۰ھ میں یا اس سے پہلے تمام ہو چکا تھا، چنانچہ اسی شہادت کی بنا پر ایتھے نے فہرست مخطوطات فارسی بوڈلین لائبریری میں اکثر مستشرقین اور اہل علم کے خلاف سلسلۃ الذہب کی تاریخ تصنیف ۸۹۰ھ، ۸۸۰ھ لکھی ہے[2]، ۸۹۰ھ کو دفتر دوم کے علاوہ دفتر اول کی تاریخ قرار دینے میں سب سے بڑی دقت مولانا کے سفر حج کے اس واقعہ سے پیدا ہوتی ہے، جو انھیں بغداد میں پیش آیا، مولانا کا یہ سفر بالاتفاق ۸۷۷ھ میں ہوا، اور مولانا کاشفی نے رشحات میں جو ۹۰۹ھ میں یعنی مولانا جامی کی وفات کے کل دس سال[3]

---

[1] فہرست مخطوطات فارسی انڈیا آفس لائبریری جلد اول کالم ۵۶۷، مطبوعہ ۱۹۰۳ء، نیز مقالہ جامی کے سلسلۃ الذہب کی تاریخ "از مسٹر رو برٹسن جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی، گریٹ برٹین اینڈ آئرلینڈ، ۱۹۲۵ء جز سوم وچہارم ص ۱۷۶، [2] جلد دوم کالم ۵۶۹، مطبوعہ ۱۹۳۰ء،

[3] مسٹر روبرٹسن نے رشحات کی تاریخ تصنیف ۹۰۹ء بتائی ہے، اور اس حساب سے یہ مدت بیس سال

بعد لکھی گئی، یہ تصریح کی ہے، کہ جامی کے جو اشعار ان پر حضرت علیؓ کی توہین کا الزام قائم کرنے کے لئے پیش کئے گئے تھے، وہ سلسلۃ الذہب کے دفتر اول سے لئے گئے تھے[۱] اس لئے ظاہر ہے کہ دفتر اول اس واقعہ سے پہلے مکمل ہو چکا تھا،

اب اس سلسلہ کی ایک اور شہادت سامنے رکھئے،

مسٹر ردبرٹن کا نسخہ

سلسلۃ الذہب دفتر اول کے ایک خطی نسخے مین جو پہلے ایڈورڈ ہرن ایلن کی ملک تھا، اور اب مشہور روسی مستشرق پروفیسر مینورسکی کے شاگرد مسٹر ڈی، ایس، اردبرٹن کے پاس محفوظ ہے، کتاب کے خاتمے پر مولانا جامی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک عبارت پائی جاتی ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دفتر اول یکم ذی قعدہ ۸۷۶ھ کو مکمل ہوا عبارت کی نقل یہ ہے :-

"فرغ الناظم عفا اللہ عنہ من نظم ہذا الکتاب بعد صلوٰۃ یوم الجمعۃ غرۃ ذی القعدۃ سنۃ ست وسبعین وثمانمائۃ تمام شد کتابۃ در ششم ذی الحجۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ"[۲]

دفتر اول کی تاریخ

مسٹر ردبرٹن کے نسخہ پر جو عبارت درج ہے اس کی پیروی کرتے ہوئے اگر دفتر اول کی تاریخ تصنیف ۸۷۶ھ مان لی جائے، تو ایک طرف کسی اہم دشواری کا سامنا نہین کرنا پڑتا ہے، اور دوسری طرف متعدد شہادتون کی تائید ہو جاتی ہے، سلطان حسین بن بیقرا، کی طرف

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱) قرار دی ہے، (جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی اگریٹ برٹین وآئرلینڈ ۱۹۴۵ء جزء سوم و چہارم ص ۷۷)، حالانکہ یہ غلط ہے، رشحات ۹۰۹ھ مین لکھی گئی، (براؤن، تاریخ ادبیات ایران جلد سوم، ص ۴۴۴) خود رشحات سے یہی تاریخ نکلتی ہے [۱] ورق ۱۰۰، ب،

[۲] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی گریٹ برٹین وآئرلینڈ ۱۹۴۵ء، جزء سوم و چہارم ص ۶۸ - ۱۶۵ "مقالہ جامی کے سلسلۃ الذہب کی تاریخ" از مسٹر ردبرٹن، فاضل مقالہ نگار نے اس اہم عبارت کا عکس بھی اس مقالہ کے ساتھ شائع کیا ہے،

دفتر اول کا انتساب جیسا کہ تذکرون مین بیان کیا جاتا ہے، بڑی آسانی سے ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کا عہد حکومت ۸۷۲ھ سے ہو کر ۹۱۱ھ مین ختم ہوتا ہے، انڈیا آفس کے دفتر اول پر ۸۸۰ھ کی تاریخ بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہے لیکن اولاً تو اس عبارت کا مفہوم سمجھ مین نہین آتا ہے، اور پھر یہ پتہ نہین چلتا، کہ اس کا لکھنے والا کون ہے، اس لئے وہ زیادہ سے زیادہ سال کتابت قرار دی جا سکتی ہے، صرف ایک بات ذرا بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے، اور وہ دفتر اول اور دفتر ثانی کی تکمیل کے درمیان ۱۴ سال کا طویل وقفہ ہے، افسوس ہے کہ ۸۷۶ھ اور ۸۹۰ھ کے درمیان مولانا کی زندگی کے تفصیلی حالات تذکرون مین نہین ملتے، مگر اس قدر مسلّم ہے کہ وہ ۱۶ ربیع الاول ۸۷۷ھ کو یعنی دفتر اول کے انجام پانے کے صرف ۴½ ماہ بعد حج کے لئے روانہ ہوئے، اور ۱۸ شعبان ۸۷۸ھ کو اپنے وطن ہراتؔ واپس آئے[۱]، اس لئے قرینہ یہ ہے کہ اس عرصہ مین سلسلۃ الذہب کا کام ضرور موقوف رہا ہوگا، پھر مولانا کی تصانیف کی تاریخون پر نظر ڈالنے سے یہ پتہ چلتا ہے، کہ انھون نے ۱۴ سال کی اس مدت مین سلسلۃ الذہب کے علاوہ ایک درجن کتابین جن مین ہفت اورنگ کی اور مثنویان بھی شامل ہین لکھین[۲]، اس لئے کیا عجب ہے کہ دفتر اول کی تکمیل کے بعد وہ دوسری کتابون کی طرف متوجہ ہو گئے اور دفتر ثانی کی ترتیب ایک عرصہ تک معرض التوا مین رہی،

---

[۱] رشحات عین الحیوۃ ورق ۱۰۲، ب [۲] مین یہ نہین کہتا کہ تصنیف و تالیف کا کام یک قلم موقوف رہا، کیونکہ مناسک حج کے متعلق یہ تصریح موجود ہے، کہ مولانا نے اسے اسی سفر مین لکھا (فہرست کتب خانہ بانکی پور جلد دوم ص ۵۲) مین صرف یہ کہنا چاہتا ہون کہ سفر کی حالت مین سلسلۃ الذہب یا اس طرح کے اور کام جو چندان ضروری نہ تھے، قرین قیاس نہین معلوم ہوتے [۳] ان کتابون کے نام اور تاریخہائے تصنیف یہ ہین، مناسک حج (۸۷۷ھ) نفحات الانس (۸۸۳ھ) سلامان و ابسال (۸۸۳ھ) فاتحۃ الشباب (۸۸۴ھ) شواہد النبوۃ (۸۸۵ھ) اشعۃ اللمعات (۸۸۶ھ) تحفۃ الاحرار (۸۸۶ھ) ترجمہ اربعین حدیث (۸۸۶ھ) سبحۃ الابرار (۸۸۷ھ)

تائیدی شہادتون مین سب سے اہم سفرج کا واقعہ ہے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، ۸۸۲ھ مین دفتر اول کے اشعار کا الزام کے طور پر پیش کیا جانا، اسی صورت مین صحیح ہوسکتا ہے کہ اس کی تاریخ تصنیف اس تاریخ سے پہلے مانی جائے، دوسری سند جو اپنی جگہ پر حد درجہ اہم ہے، وہ مثنویون کی ترتیب ہے جو خود مولانا کی قائم کی ہوئی ہے، اور جس مین سلسلۃ الذہب کو پہلے جگہ دی گئی ہے،[1] ہفت اورنگ کا ذکر جس جگہ بھی آتا ہے، اور اس کے مجموعے جس قدر بھی ملتے ہین، ان مین یہ ترتیب بدلنے نہین پاتی ہے،[2]

اگرچہ مولانا نے کسی جگہ یہ ظاہر نہین کیا ہے، کہ انھون نے ان مثنویون کو کن اصول پر مرتب کیا ہے، لیکن انکی ترتیب اور ان کی تاریخہاے تصنیف پر غور کیا جائے، تو ماننا پڑے گا کہ یہ تقدم تاخر صرف تاریخ تصنیف کے لحاظ سے ہے، ملاحظہ فرمائیے،

(مثنوی)	(سال تصنیف)
۱- سلسلۃ الذہب	؟
۲- سلامان وابسال	۸۸۵ھ
۳- تحفۃ الاحرار	۸۸۶ھ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳) یوسف زلیخا (۸۸۸ھ) لیلی مجنون (۸۸۹ھ) خردنامہ سکندری (۸۹۰ھ) یہان یہ کہدینا نامناسب نہ ہوگا کہ مولانا جامی کی متعدد تصانیف کے متعلق اب تک یہ تحقیق نہین ہوسکی ہے، کہ وہ کب لکھی گئین، اس لئے کیا عجب ہے کہ مذکورۂ بالا کتابون کے علاوہ اور کتابین بھی اس مدت مین لکھی گئی ہون،

۱؎ ملاحظہ فرمائیے ہفت اورنگ کا دیباچہ (فہرست مخطوطات فارسی سینٹ پیٹرس برگ ص ۲۰۶-۲۰۸) نیز صاحب آتشکدہ کا بیان "واسامی کتب سبعہ بدین موجب است، سلسلۃ الذہب، سلامان وابسال، تحفۃ الاحرار، سبحۃ الابرار، یوسف زلیخا، لیلی مجنون، خردنامۂ سکندری" (ص ۴۷، ۳۱)

۲؎ اب تک مجھے صرف ایک نسخہ کا پتہ چل سکا ہے جس مین مثنویون کی ترتیب بدلی ہوئی ہے، اور وہ برٹش میوزیم مین ہے، فہرست مخطوطات فارسی جلد دوم ص ۶۴۳-۶۴۵،

(مثنوی)	(سال تصنیف)
(۴) سبحۃ الابرار	۸۸۷ھ[1]
(۵) یوسف زلیخا	۸۸۸ھ
(۶) لیلی مجنون	۸۸۹ھ
(۷) خردنامۂ سکندری	۸۹۰ھ[2]

اس فہرست مین دوسری مثنوی سلامان وابسال ہے، جو ۸۸۵ھ مین لکھی گئی، اس لئے قائم کردہ اصول کے مطابق سلسلۃ الذہب صرف اسی صورت مین پہلی جگہ حاصل کرسکتی ہے کہ کم ازکم اس کا کچھ حصہ اس تاریخ سے پہلے لکھا جاچکا ہو، پٹنہ لائبریری کے دفتر اول کے ساتھ ان اشعار کا پایا جانا جو ۸۸۲ھ مین لکھے گئے تھے، مزید تائید کا باعث ہے، یکم ذی قعدہ ۸۸۲ھ مطابق ۱۸ اپریل ۱۴۷۸ء کو پروفیسر مینورسکی کی تحقیق کے رو سے واقعی جمعہ کا دن تھا،[3] اس لئے تاریخ اور دن کی عدم مطابقت کا عذر پیش کرکے بھی اس کی صحت سے انکار نہین کیا جاسکتا ہے،

دفتر سوم کی تاریخ تیسرے دفتر کی تاریخ تصنیف ہی دراصل مثنوی کی تاریخ تصنیف ہے، مگر افسوس ہے، کہ پانچ چھ ماہ کی مسلسل چھان بین کے باوجود مجھے اب تک کوئی چیز ایسی نہین مل سکی ہے جس سے اس

۱؎ تعجب ہے کہ سبحۃ الابرار کی تاریخ تصنیف اکثر کتابون مین نہین ملتی حالانکہ خود مثنوی مین اس کا ذکر موجود ہے، مولانا نے مثنوی کے خاتمہ پر اپنے صاحبزادے ضیاء الدین یوسف کے لئے چند نصیحتین لکھی ہین، اور تصریح کی ہے کہ اس وقت صاحبزادے کی عمر پانچ سال تھی،

سال تو تاریخ و درین دیر سپنج — از دو پنجاہ فزون باد این پنج

صاحبزادے کا سنہ ولادت ۸۸۲ھ ہے، اس حساب سے سبحۃ الابرار ۸۸۷ھ مین ختم ہوئی،

۲؎ فہرست مخطوطات فارسی سینٹ پیٹرس برگ ص ۲۵۰، اور تاریخین، براؤن کی تاریخ ادبیات ایران، اور فہرست کتب خانہ بانکی پور سے لی گئی ہین ۳؎ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی صفحہ ۱۹۲۶ء،

دفتر کے متعلق کوئی فیصلہ کیا جا سکے، اوپر کی شہادتیں اس مسئلہ میں ہماری مشکل کشائی کرنے سے بالکل قاصر ہیں، دوسری طرف جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں، سلسلۃ الذہب کا کوئی نسخہ جس میں دفتر سوم بھی موجود ہو، ۹۰۰ھ سے پہلے کا نہیں ملتا ہے[1] البتہ رقعات جامی میں مولانا کا ایک خط سلطان روم بایزید ثانی (۸۸۶ھ۔۹۱۸ھ) کے نام موجود ہے[2] جس کی طرف یہ دفتر منسوب ہے[3] اور جس کا تذکرہ دفتر کی ابتداء اور خاتمہ دونوں جگہوں میں درج ہے، یہ مختصر تحریر ہفت اورنگ کے ایک نسخے کی پشت پر لکھی ہوئی پائی گئی تھی، جسے مولانا نے سلطان مذکور کے پاس تحفۃً بھیجا تھا، ہر چند اس میں یہ تصریح موجود نہیں ہے، کہ اس نسخہ میں سلسلۃ الذہب کے تینوں دفتر تھے، مگر چونکہ مولینا نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، اس لئے قرینہ ہے کہ مثنویاں سب کی سب مکمل تھیں، مگر افسوس ہے کہ اس خط پر جو تاریخ درج ہے یعنی جمادی الثانی ۸۹۰ھ وہ بہت بعد کی ہے، اس لئے اس سے بھی کوئی مدد نہیں ملتی ہے، ایک آخری شہادت جو اس سلسلہ میں پیش کی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ خاتمۃ الحیٰوۃ جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے مولانا کی آخری تصنیف ہے، اور یہ ۸۹۶ھ میں مرتب ہوئی، اس لئے دفتر سوم ۸۹۰ھ اور ۸۹۶ھ کے درمیان تصنیف ہوا ہوگا، مگر سلسلۃ الذہب جیسی مثنوی کا اس قدر اخیر زندگی میں انجام پانا، اور دفتر دوم اور سوم کے درمیان کئی سال کا وقفہ تا وقتیکہ کوئی قطعی شہادت تائید میں نہ مل جائے، قابل قبول نہیں معلوم ہوتا ہے، تعجب ہے کہ ایک طرف شہادتوں کا یہ عالم ہے، کہ کوئی شہادت دفتر سوم کا وجود ۸۹۲ھ یا ۸۹۰ھ سے پہلے ثابت نہیں کرتی ہے، اور دوسری طرف ہمارے محققین ۸۹۰ھ کو بالاتفاق

---

[1] دفتر سوم کے سب سے قدیم نسخے برٹش میوزیم (ضمیمہ فہرست مخطوطات فارسی ص ۱۸۹، نمبر ۲۸۹) اور بانکی پور لائبریری (فہرست مخطوطات فارسی وعربی ص ۴۰، نمبر ۱۰۲) میں ہیں، برٹش میوزیم کے نسخہ کا سنہ کتابت ربیع الاول ۹۰۷ھ، جمادی الاول ۹۰۰ھ ہے، اور بانکی پور کا ۹۰۰ھ [2] رقعات جامی مطبع قدوسی کلکتہ ۱۲۷۰ھ ص ۱۴۹، [3] ایضاً قلمی نسخہ کتب خانہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ نمبر ۴۷ کے ص ندارد،

سلسلۃ الذہب کی تاریخ تصنیف قرار دیتے ہیں،

خاتمہ آخر میں قارئین کرام سے اس قدر گذارش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ مندرجۂ بالا سطروں میں نقلی اور عقلی دلیلوں سے استناد کرکے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ سلسلۃ الذہب کی تاریخ تصنیف کے متعلق آخری قطعی اور ناقابل ترمیم فیصلہ نہیں ہے، سچ پوچھئے تو راقم الحروف خود اس فیصلے سے مطمئن نہیں ہے، خصوصاً دفتر سوم کے سلسلے میں اس کی تحقیق بالکل ناکافی اور مزید تلاش و جستجو کی محتاج ہے، مگر اب تک اس سلسلے میں جو ذرائع معلومات دستیاب ہوئے ہیں، ان کی روشنی میں اور جامی کی زندگی کے بعض دوسرے واقعات کو سامنے رکھکر پہلے دو دفتروں کی تصنیف کی وہی تاریخیں متعین کی جا سکتی ہیں، جو اوپر بیان کی گئیں اور تیسرے دفتر یا یوں کہئے کہ پوری مثنوی کی تاریخ تصنیف جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، بالکل مشتبہ اور غیر متعین رہجاتی ہے،

ضمیمہ راقم الحروف اس مقالہ کی آخری سطروں پر نظر ثانی کر رہا تھا کہ جامی پر ایک نئی کتاب جو دو ڈھائی سال ہوئے ایران سے شائع ہوئی تھی، پہلی مرتبہ اس کی نگاہ سے گذری، یہ جامی کے حالات زندگی اور ان کی شاعری پر ایک سیر حاصل تبصرہ ہے، اور کم و بیش ۴۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، پروفیسر علی اصغر حکمت جنھوں نے گذشتہ سال میر علی شیر نوائی کی مجالس النفائس کا فارسی ترجمہ بڑے اہتمام سے ایڈٹ کیا، اس کے مصنف ہیں، انھوں نے اس کتاب میں سلسلۃ الذہب کی تاریخ تصنیف سے بھی بحث کی ہے، مگر افسوس ہے کہ دفتر سوم کی تاریخ تصنیف کے متعلق وہ بھی یہ کہکر خاموش ہو جاتے ہیں، کہ

"تاریخ انجام این مثنوی تصریح نشدہ ولے از آنجا کہ دفتر دوم را در ۸۹۰ بپایان
رساندہ بقاعدہ می بایست نظم این دفتر بعد از تاریخ مذکورہ بپایان آمدہ باشد۔۔۔"

(جامی ص ۱۸۹)

سرمد اور اس کی رباعیان

از

مولوی محب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۳)

شراب معرفت

اہلِ ہوس کے نزدیک شراب و ساقی، جام و سبو، شیشہ و صراحی و بادہ نوشی وغیرہ کا جو مفہوم ہے، اور اس سے رندی و ہوسناکی کے جو خیالات پیدا ہوتے ہین، تصوف کی اصطلاح مین اس کا مفہوم اس سے بالکل مختلف ہے، اہل ہوس کے نزدیک پیر مغان یا ساقی بادہ فروش اور شراب پلانے والے کو کہتے ہین، مگر تصوف کی زبان مین اس سے مراد مرشد کامل ہے، ہمارے نزدیک جام ایک مادی شے کا نام ہے، مگر صوفیہ کے نزدیک یہ ایک لطیفۂ روحانی ہے، جس مین نورِ الہٰی کا ظہور ہوتا ہے،

اسی طریقہ سے شراب اور اس کے لوازم مثلاً میکدہ جام، سبو، صراحی، شیشہ، درد، صاف وغیرہ کی صوفیانہ تعبیرین بالکل مختلف ہین، اہلِ دل کی شراب بھٹی والی شراب نہین، بلکہ وہ مطلوبِ حقیقی کا بادۂ محبت ہے، اسی مناسبت سے اس کے دوسرے لوازم بھی عرفان و محبت کے مختلف مدارج ہین،

حافظ کی طرح سرمد نے بھی محبت الٰہی کو شراب اور اس کی کیفیات اور واردات کو اس کے لوازم سے تعبیر کیا ہے، اب اس کی مختلف مثالین ملاحظہ ہون،

زاہد بہ نصیحتم تو بسیار مکوش
از آتش عشق داستانِ دیگ بجوش
ہشیار شود ہمین کہ خمخانۂ دل
از بادۂ کیست در جوش و خروش

اسرار مے و جام بہ کس روشن نیست
این راز بہر مردہ دلے گفتن نیست
زاہد بخدا کہ از خدا بیخبری
سر رشتۂ این بدست ہر کودن نیست

جز بادۂ شوق و دست عشرت نبود
بے دردکشے نشۂ وحدت نبود
میخانۂ عالم کہ پر از درد سر است
خالی ز خمار و رنج و محنت نبود

ہر کس بخیال او ہم آغوش بود
دیوانہ نماید ہمہ سرہوش بود
کیفیت این نشہ بکس ظاہر نیست
این بادہ نہان ہمیشہ در جوش بود

زاہد تو بخور بادہ کہ بسیار نکوست
از خرقہ گشتی خمار صد فتنہ در وست
بے شبہہ حلال است بگوئی تو حرام
کیفیت این ہر کہ بیابد ہمہ دست

ہر کس کہ ز مے توبہ کند نادان ست
انسان نتوان گفت بگو حیوان ست
این سلسلہ جنبانِ غمِ جانان نیست
ہم آتش افسردہ دلی دامان ست

تصوف کے تمام اہم مقامات، مثلاً مشاہدہ، فکر، حیرت، بقا، فنا، الفنا، جہد، توکل وغیرہ سب سرمد کی رباعیون مین موجود ہین، ان کے علاوہ قرآن و حدیث کے مفہوم کو بھی بکثرت اپنی رباعیون مین ادا کیا ہے، اور اس طرح کہ بالکل نئی بات معلوم ہونے لگتی ہے،

چند مثالین ملاحظہ ہون:-

کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَان

کردی تو علم بدلربائی خود را
ہم در فن و مہر و آشنائی خود را
این دیدہ کہ بیناست تماشائی تست
ہر لحظہ بصد رنگ نمائی خود را

تنہا نہ ہمین جان و دل ایمانی
انجا کہ تو ہر لحظہ بچندین آنی
بیرون ز تصور و خیالت دیدم
آن چیز کہ در فہم نیاید آنی

ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك

شد بر تن من غرق گنہ ہر سر مو　　از من ہمہ زشتی ست و نیکی ز تو

الست بربکم؟ قالوا بلی!

از بہر خدا بیاد، دل شاد بکن　　ہر عدۂ کہ کردۂ ہمہ یاد بکن
انصاف عزیزاست فراموش مکن　　از دام ہمہ بخویش آزاد بکن

كل نفس ذائقة الموت
اين ما تكونوا يدرككم الموت

بنگر عزیزان ہمہ در خاک شدند　　در صید گہ فنا بفتراک شدند
آخر ہمہ را خاک نشین باید شد　　گیرم! برفعت ہمہ افلاک شدند

نحن اقرب اليه من حبل الوريد

یارے بگزین کہ بیوفائی نہ کند　　دل خستہ ترا در آشنائی نہ کند
پیوستہ در آغوش کنارت گردد　　ہرگز ز تو یک گام جدائی نکند

ربنا وسعت كل شیٔ رحمة وعلما
سبقت رحمتی علی غضبی

عمریکہ شدست صرف در لہو و لعب　　بے پرسش اگر عفو کند نیست عجب
کے زشتی افعال در آرد بنظر　　آنرا کہ کرم بود فزون تر ز غضب

از معصیتم بیش بود فضل ترا　　ہر لحظہ بخود حساب دارم ہمہ جا
ہر چند کہ سر تا بقدم عصیانم　　از بخشش تو نیست فزون جرم مرا

الايمان بين الرجاء والخوف

ہر چند کہ از جرم فزون احسان است　　دل در غم و اندیشۂ این حیران است
اما چہ بود تامل کارے کہ نہ شد　　در خوف و رجا دیدۂ من گریان است

ہر چند کہ عصیان مرا می داند　　بر خوان کرم ہر نفسے می خواند
در خوف و رجا بسے تامل کردم　　بیش از ہمہ مائل بکرم می ماند

انفسكم　　دوسرون کے نہیں بلکہ اپنے عیب و ہنر پیش نظر رکھنا چاہئے،

ہر گاہ بہ بینی ز کسے عیب و ہنر　　عیب و ہنر خویش در آر د بنظر
این ست ہنر بہتر ازین نیست دگر　　خود را بنگر بعیب مردم منگر

انا عند المنكسرة قلوبهم　　مین خستہ دلون کے پاس ہون، (حدیث قدسی)

ہر چند کہ کم لطف و دل آزار توئی　　بیش از ہمہ غمخوار وفادار توئی
در عالم امتحان چو گشتم دیدم　　ہر جا کہ بود خستہ دلے یار توئی

دنیا کی بے ثباتی　　دنیا کی بے ثباتی، ناپائداری، اور اس کے آرام و آسایش کی بے بضاعتی اور یہ کہ انسان کو دنیا سے کتنا تعلق رکھنا چاہئے اور اس سے زیادہ تعلق رکھنے مین کیا نقصانات ہین، ان تمام چیزون کو سرمد نے نہایت ہی موثر انداز مین بیان کیا ہے،

دنیا ہمگی اگر بہ کام تو بود　　وین سکۂ مہر و مہ بنام تو بود
آخر ز جہان بے بقا باید رفت　　گر قیصر و فغفور غلام تو بود

بر روے زمین اگر بمانی دو سہ دم　　مینائے فلک گر دہدت ساغر جم
زنہار مکن قبول دل خوش نبری　　بسیار خمار دارد این نشۂ کم

پابند مشو بہ رنج دنیا گفتم　　دلشاد مکن بکوہ و صحرا گفتم
عالم ہمہ پابند سرابست ببین　　اے جوش حباب و موج دریا گفتم

بایدنہ کشی ز خلق منت، گفتم گر صاحبِ فطرتی وہمت گفتم
این ست خیال خام ہر گز نہ کشی بر پردۂ عنکبوت صورت گفتم

دنیا بہ کسے روے فراغت ننمود سودا ست چنین خیال بیہودہ چہ سود
امروز چنین ہست سوے دامن تو تا بود چنین بود چنین خواہد بود

سرمد دنیا کے تعلقات، وابستگی، اور اس کی محبت سے اسی وقت منع کرتا ہے، جب دنیا کی محبت دین پر غالب آجائے، اور مخلوق کو خالق سے غافل کر دے، مگر اعتدال کے ساتھ تعلق کی وہ اجازت دیتا ہے، اور شرع کا منشا بھی یہی ہے،

ہر کس بخیال اوست حالش خوب است ہم اول کار وہم آلش خوب ست
بسیار مبند دل بدنیا، گفتم ہر چند کہ ہست اعتدالش خوب ست

اس کے نزدیک اگر صرف دنیا ہی کی زندگی پیشِ نظر ہو، اور مآلِ کار کی کوئی فکر نہ ہو، تو انسان اور حیوان مین کوئی فرق نہین ہے،

فارغ ز ہوا و حرص یکدم نشدی از فکر مآلِ کار و از غم نشدی
ہر گاو خرے کہ ہست در فکر وجو کمتر تو ز سگ شدی و آدم نشدی

اہل دنیا کا حال اہل دنیا کی حالت اور ان کے عیوب پر ایک عام خطاب مین اس طرح توجہ دلائی ہے،

چندان دلِ نادان نعم سیم و زر است کو وقت نماز ہم بفکر دگر است
در وہم خیال این و آن بیشتر است از فکر مآلِ کار خود بے خبر است

این مردم دنیا کہ گرفتار غم اند دیوانہ بسے دیدم و ہشیار کم اند
از بہر دو روز عمر ادخامت نفس از حرص و ہوا اسیر و بدخواہم اند

مال کی محبت اور ہوس کی کشمکش اور بے مروتی،

ابنائے زمانہ یکدگر دل تنگ اند پیوستہ بجو و چو مختلف آہنگ اند
قانون وفا وہر بر داشتہ اند دائم بمقام آشتی در جنگ اند

این مردم دنیا ز خدا بے خبراند ہر شام و سحر در طلب سیم و زراند
از پہلوے ہم دگر جگر ریش تراند ہر چند کہ چون باد صبا در گذراند

برون کی کثرت اور نیکون کی قلت،

این مردم دنیا ہمہ بدخواہم اند یاران نکو کار چہ بسیار کم اند
خوش وقتی دل بہ بوالہوس بسیار است آنہا کہ عزیز اند گرفتار غم اند

انسان عالم صغیر ہے، وہ عالم کی ہر چیز کا آئینہ ہے، اسے چاہئے کہ اپنے دریاے دل کی غواصی کرے،

دریاست دلت گر تو شناور بشوی غواص محیط ہفت کشور بشوی
در بحر وجود تست موجود ہمہ طوفان بکنی و خواہ لنگر بشوی

ریا کار زاہدون کی پردہ دری کھلے ہوئے عیوب اور برائیون پر سب کی نظر پڑتی ہے، لیکن دقیق مخفی اور سربستہ عیوب تک ہر شخص کی نگاہ نہین پہنچ سکتی، کھلی ہوئی برائیون کے شکار زیادہ تر عوام ہوتے ہین مگر پیشہ ور زاہدون اور واعظون کی برائیان زیادہ تر مخفی ہوتی ہین، ان برائیون کی شناخت کے لئے نظر کی نکتہ شناسی ضروری ہے،

علما مین امام غزالی نے اور شعرا مین خیام وحافظ نے ایسے ریا کارون کی پوری پردہ دری کی ہے، سرمد نے بھی اس گروہ کے اسرار درون پردہ فاش کئے ہین، اور اگلون کی طرح اسے بھی اس کے بدلہ مین بہت کچھ سننا پڑا ہے، بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ اس کے قتل کے اسباب مین ایک سبب یہ بھی تھا، پیشہ ور زہاد اور واعظین کا ایک بڑا عیب ریا ہے، سرمد کہتا ہے،

زاہد تو چہ لذت ز ریا یافتہ صد خرقۂ پشمینہ بہم بافتہ

از رشتۂ تسبیح کہ باریک زدوست   محکم دسے برائے خود بافتۂ

مطلب یہ ہے کہ زاہد جو تونے یہ ریائی خرقہ پہن رکھا ہے، اور باریک رشتہ کی تسبیح لے کر جو سبحہ گردانی مین مصروف ہے، اس مین تجھے کیا لذت مل رہی ہے، یہ پشمینہ پوشی دینی احساس اور سبحہ گردانی اشغال کی وجہ سے ہوتی تو یقیناً لذت کی بات ہے، مگر تونے تو اُسے لوگون کے پھنسانے کا ایک غیر مرئی جال بنایا ہے، ایک دوسرے موقع پر کہتا ہے۔

در کوے مغان موسم گل منزل کن   خود را بہ درجنون بزن غافل کن

این خرقۂ پشمینہ کہ بارست و وبال   از دوش بنہ فراغتے حاصل کن

این خرقۂ پشمینہ کہ زنار در دست   مکرست و ریا، فتنۂ بسیار در وست

بر دوش مکش دست بکش تا نہ کشی   این بار ندامت کہ صد آزار در وست

اس کو ریاکار زاہد کی ہر بات بُری معلوم ہوتی ہے، اس لئے اس کی نصیحت کا بھی اس پر اثر نہین ہوتا، اور وہ ان سے کہتا ہے کہ یہ نصیحتین اس شخص کو کر و جو تمہارے ریا سے واقف نہ ہو۔

آن کیست؟ کہ از زہد ریا نشناسد   در مکر دو غا خدا چہ مانشناسد

گفتی مخور بادہ چو من زاہد شو   این را بہ کسے گو کہ ترا نشناسد

اکثر علم و زہد کے مسند نشینون مین عوام کی عقیدت مندی کی وجہ سے عُجب و غرور پیدا ہو جاتا ہے، وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اے زاہد خود فروش ہرگز مغرور   باید نشوی کہ تا نگردی رنجور

گویند ترا زاہد و ہستی فاسق   برعکس نہند نام زنگی کافور

وہ زاہد ریاکار کو کبھی سمجھاتا ہے، کہ مین جس حال مین ہون، اس حالت کی تجھے خبر نہین، اگر تیری نظر مین کوئی بات کھٹکتی ہے، تو تو مجھے اپنے حال پر چھوڑ دے، مین تجھ سے ان اسرار کو نہین کہہ سکتا کہ وہ تجھ جیسے

مردہ دل، غافل از خدا سے کہنے کے نہیں ہین۔

الفت بہ غمِ یار گرفت ست دلم   بردوش گرانبار گرفت است دلم

زاہد بہ نصیحتم تو بسیار مکوش   در پیش دگر کار گرفت ست دلم

اسرار مئے و جام بکس و تن نیست   این راز بہر مردہ دلے گفتن نیست

اخلاق سرمدؔ کی رباعیون مین اخلاقی تعلیمات کا حصہ بھی کافی ہے، مگر زیادہ تر شخصی اخلاق کی تعلیم ہے اجتماعی اخلاق پر مشکل سے دو چار رباعیان ملین گی، اور اس مین سرمدؔ کا کوئی قصور نہین، شخصی حکومت مین اجتماعی اخلاق و نصائح کی اہمیت ہمیشہ کم رہی ہے، ہندوستان مین حالیؔ و اکبرؔ سے پہلے اجتماعی اخلاق کی تعلیم مشکل ہی سے کسی شاعر کے کلام مین ملے گی، پھر سرمدؔ ایک صوفی شاعر تھا، اور صوفیہ شخصی اخلاق اور اس کی اصلاح کو اجتماعی اخلاق کے مقابلہ مین زیادہ ضروری سمجھتے اور اسی پر زور دیتے ہین، گو اسی شخصی حکومت کے دور مین بھی بعض مجددین ملت، مثلاً حضرت مجدد الف ثانیؒ، سید احمد بریلویؒ، شاہ ولی اللہ دہلویؒ ایسے گذرے ہین جن کے پیش نظر شخصی اخلاق کی اصلاح کے ساتھ اجتماعی اخلاق کی اصلاح بھی رہی ہے، موجودہ دور مین مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ کی تحریک کا مقصد بھی یہی ہے، مگر یہ رنگ اس صدی سے پہلے اتنا عام نہین تھا،

بہر حال سرمدؔ کے کلام مین جو اخلاقی رباعیان ملتی ہین، ان کی جلی سرخیان حسب ذیل ہین:-

خودپسندی کی برائی

فارغ نہ شدی ز خود پسندی ہرگز   آگہ نہ شدی ز سود مندی ہرگز

خواہی دو جہان بیک طرف راغب شو   غیر از طرفے طرف نہ بندی ہرگز

آسودہ ز مے خود پسندی مطلب   زین ہمت پست خود بلندی مطلب

سودائے جہان سود ندارد چندان   نقصان بپذیر سود مندی مطلب

تکبر و تواضع

از دیدۂ دل حسن دو عالم دیدم   میزان شدم و نیک و بدش سنجیدم

هر سر که گرانبار بود سنگ دل ست   هر خسته سرے سبک بود فهمیدم

هر چند غرور دستگاه هست اینجا   بر خود پیچیدن عز و جاهست اینجا
در ساز شکستگی حضور دگرست   از سرمه شدن سنگ نگاهست اینجا

از مال و منال خویش مغرور مشو   در اندیشهٔ این شراب مسرور مشو
در آمد و رفت این تفاوت نبود   دل شاد ازین مباش و رنجور مشو

افسوس که غافل تو ز هستی هستی   پیوسته ز صهباے رعونت هستی
هر چند شوی بلند چون شعله خسی   از شامت سرکشی در آخر پستی

قناعت و استغناء

تا چند در اندیشهٔ دنیا باشی   آوارهٔ کوه و دشت و صحرا باشی
دامان قناعت است بسیار وسیع   از دست مده درین جهان تا باشی

خواهی که رسی بکام، تلخی نه چشی   آسوده شوی یا ز ندامت نه کشی
با صبر بساز با قناعت خو کن   از دست هوا و حرص در کشمکشی

اے نفس ستمگار سراپا حسرت   جز شکر ترا نیست هزاران نعمت
قانع نه شدی گاه نگشتی خورسند   دنیا نه بود بقدر طول املت

حرص و آز کی مذمت

آنرا که هوس بیش بود ناکام است   مرغے که پے دانه رود در دام است
این مال پر از ملال بسیار وبال   هر چند کم و بیش در د آرام است

هر جا که گرفتار هوا و هوس ست   گر سلطنتش دهی نگوید که بس است
سر رشتهٔ زندگی بسے کوتاه است   از طول امل حذر که دام و قفس است

انسان که شکم سیری از یک نان ست   از حرص و هوا شام و سحر نالان ست
در بحر وجودش بنگر طوفان ست   آخر چو حباب یک نفس مهمان ست

با دام هوا و حرص تا هم نفسی   پابند خودی شام و سحر در قفسی
آزاد چو سرو باش در گلشن دهر   گر سنبل و نسترن نئی تو در خار و خسی

عیب پوشی

هر گاه ببینی ز کسے عیب و هنر   عیب و هنر خویش در آور بنظر
این ست هنر بهتر ازین نیست دگر   خود را بنگر بعیب مردم منگر

عزت نفس

سرمد تو ز هیچ خلق یاری مطلب   از شاخ برهنه سایه داری مطلب
عزت ز قناعت است و خواری ز طمع   با عزت خویش باش خواری مطلب

خود غرضی کی مذمت

هر کس پے نانے بجهان دوست بود   یک دوست ندیدیم ز جان دوست بود
چون سگ ز پے لقمه بهر در بدوند   این ست نشان که نام شان دوست بود

حُبِ جاه کی مذمت

از بهر چه حُبِ جاه باید کردن   عمر خود را تباه باید کردن،
مانند نگین چه لازم است از پے نام   جان کندن و رو سیاه باید کردن،

اختلاف حال

سرمد کے کلام مین اکثر تناقض نظر آتا ہے، مثلاً کبھی وہ کہتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ ہماری طرف نظر کرم نہین کرتا،

آن شوخ بمن نظر ندارد چه کنم   آه دل من اثر ندارد چه کنم
با آنکه همیشه در دلم می ماند   از حال دلم خبر ندارد چه کنم

کبھی وہ کہتا ہے کہ

صد شکر کہ دلدار ز من خوشنود است   ہر دم بکرم دہر نفس در جود است
یارب کرم و لطف کشودی بر من   صد رنگ دلم شگفت و شد رشک چمن

لیکن حقیقت مین یہ تناقض نہین ہی اختلافِ احوال ہے، جس طرح عام انسانون پر مختلف اوقات مین مختلف بلکہ بعض اوقات متضاد حالتین طاری ہوتی ہین، اسی طرح سالک پر بھی قبض و بسط، سکر و صحو، خوف، رجا، وغیرہ کی مختلف حالتین طاری ہوتی ہین اور ہر حالت مین جو کچھ پیش آتا ہے، اس کی زبان سے ادا ہو جاتا ہے،

سرمد بھی جن جن مقامات سے گذرا ہے، اس کو اس نے ادا کر دیا ہے، اس اختلاف حال کی نسبت مجازاً زمانہ کی طرف کر کے کہتا ہے،

گہ مقیم کند گہے پیر مغان   احوال جہان گاہ نہ دیدم یکسان
چون نخل گہے سبز گہے عریانم   بے موسم گل، بہار ہنگام خزان

اختلافِ حال کی چند رباعیان درج ذیل ہین،

سرمد اگرش وفاست خود می آید   گر آمدنش رواست خود می آید
بیہودہ چرا درپئے او می گردی   بنشین گر او خداست خود می آید

سرمد غم عشق بوالہوس را ندہند   سوز دل پروانہ مگس را ندہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار   این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند

شاہ شاہا نیم زاہد چون تو مین نیستم   شوق و ذوق شور شم لیکن پریشان نیستم
بت پرستم کافرم از اہل ایمان نیستم   سوے مسجد میروم از اہل ایمان نیستم

سرمد تو حدیث کعبہ و دیر مکن   در وادی شک چو گمرہان سیر مکن
ہان شیوۂ بندگی ز شیطان آموز   یک قبلہ گزین سجدہ بغیر مکن

چیزے کہ گہے بکار ناید مائیم   آن نخل کز و بار نیاید مائیم
کردیم حساب و بیش خود سنجیدیم   آن ذرہ، کہ در شمار ناید مائیم

اے دوست مرا بعلم و نظرت منگر   در مہر و وفا و در محبت بنگر
من صاحب معنیم و صورت تعظیم   در من چو کتاب ہر دو صورت منگر

سرمد کی شاعری اگر سرمد کی غزلون کا کوئی مجموعہ مل جاتا، تو اس کی شاعری کے متعلق کچھ تفصیل سے لکھا جا سکتا، مگر جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے وہ چند غزلون کے سوا نہین، رباعیون کا رنگ عموماً فلسفیانہ، حکیمانہ اور اخلاقی ہے، ایسے خشک مضامین مین گل و بلبل، سرو قمری اور فصاحت و بلاغت، تشبیہ و استعارہ، صنائع و بدائع کی گنجائش بہت کم ہے، تاہم سرمد نے اس خشک زمین مین بھی کچھ اپنی شاعری کے جوہر دکھائے ہین،

جدت اسلوب سرمد کی رباعیان یون تو بہت ہین، مگر وہ سب چند مضامین مین محدود ہین، مثلاً دنیا کی بے ثباتی، ہمہ اوست، مسئلہ جبر و قدر، رجا، و خوف، جام و شراب، فضلِ الٰہی کی امید رضا بالقضا، ذکر الٰہی وغیرہ کے مضامین کو مختلف پیرایون مین ادا کیا ہے، لیکن اس کا کمال یہ ہے کہ خیالات کی اس تکرار، اور مضامین کی خشکی کے باوجود اسلوب بیان کی دلآویزی تمام رباعیون مین موجود ہے، اور ہر رباعی کے انداز بیان مین ایک ندرت و جدت نظر آتی ہے، مثلاً اس مضمون کو کہ عشق الٰہی ہر شخص کو نہین ملتا، اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اپنی رضا و رغبت کو رضاے الٰہی مین فنا کر دے، سرمد نے مختلف طریقون سے ادا کیا ہے،

سرمد غم عشق بوالہوس را ندہند   سوز دل پروانہ مگس را ندہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار   این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند

دوسری جگہ کہتا ہے:-

در مسلخ عشق جز نکو را نکشند   لاغر صفتان و زشت خو را نکشند
تو عاشق صادقی ز کشتن مگریز   مردار بود ہر آنکہ او را نکشند

ایک اور رباعی میں اسی مضمون کو اس طرح ادا کرتا ہے،

تا نیست نگردی رہ ہستی ندہند   این مرتبہ با ہمت پستت ندہند
چون شمع قرار سوختن تا ندہی   سر رشتۂ این روشنی بدستت ندہند

عنایات الٰہی اور محبت الٰہی میں کامیابی کے تخیل کی نیرنگیاں ملاحظہ ہوں،

صد شکر کہ دلدار ز من خوشنود است   ہر دم بکرم و ہر نفس در جود است
نقصان بمن از مہر و محبت نرسید   سودا کہ دلم کرد تمام سود است

صد شکر کہ از یار ترحم دیدم   احسان و کرم بجال خود فہمیدم
نخلے کہ نشاندم ثمری بخشید   آخر گلے از باغ محبت چیدم

یارب کرم و لطف کشودی بر من   صد رنگ دلم شگفت و شد رشک چمن
یک فضل تو از ہزار ناید بہ بیان   ہر چند زبان شوم بشکرت ہمہ تن

جدت تشبیہ | سرمد نے بعض نئی تشبیہیں بھی ایجاد کی ہیں، ذیل کی رباعیوں سے اس کا اندازہ ہوگا
اہل دنیا آپس میں جو بغض و حسد کینہ و کدورت رکھتے ہیں، اور دولت کے لئے لڑتے رہتے ہیں
اس کو ایک نئی مثال کے ذریعہ کس موثر اور دلنشین انداز سے سمجھایا ہے،

اے بے خبرے کہ از خدا بیخبری   آشفتہ و دیوانۂ سیمی و زری
بیش و کم دنیا بہ کف جود خداست   در بخشش حق بید گر کینہ وری

این قوم کہ در دوستی سیم و زر اند   غافل ز خدا و دشمن یکدیگر اند
ہر چند نصیب ہمہ پیوستہ خداست   در بخشش حق بید گر کینہ ور اند

مطلب یہ ہے کہ دنیا کی دولت و حشمت کا مدار خدا کے جود و کرم پر ہے، وہ اپنی مرضی کے مطابق ہر شخص کو جو چاہتا ہے، اور جتنا چاہتا ہے، عطا کرتا ہے، یہ کتنی احمقانہ بات ہے، کہ اللہ کی بخشش و جود جو انسان کے اختیار میں نہیں ہے، اس کے لئے وہ آپس میں بغض حسد اور کینہ و عداوت رکھتے ہیں،

اسی مضمون کو ذیل کی رباعی میں ایک دوسرے انداز اور ایک نئی تشبیہ سے ادا کیا ہے،

این مردم دنیا ز خدا بے خبر اند   ہر شام و سحر در طلب سیم و زر اند
از پہلوے ہمدگر جگر ریش تر اند   ہر چند کہ چون باد صبا در گذر اند

یعنی جس طرح باد صبا تیزی سے گذر رہی ہے، انسان بھی دنیا سے اسی طرح بسرعت گذر رہا ہے پھر ایسی سرسری گذرگاہ میں دولت و حشمت کے لئے سرگردان رہنا اور آپس میں بغض و حسد کرنا کتنی بڑی ناخداشناسی ہے،

قرآن کریم نے منافقوں کے بارے میں کہا ہے،

تحسبھم جمیعا وقلوبھم شتی   ان کو تم مجتمع سمجھتے ہو، حالانکہ ان کے دل آپس میں ملے ہوئے نہیں ہیں

اس مضمون کو سرمد نے عام خطاب کے ذریعہ ایسی انوکھی تشبیہ اور اچھوتے پیرایۂ بیان سے ادا کیا ہے کہ نئی بات معلوم ہوتی ہے

یاران چہ قدر راہ دو رنگی دارند   مصحف بہ بغل دین فرنگی دارند
پیوستہ بہم چو مہرہای شطرنج   در دل ہمہ فکر خانہ جنگی دارند

توبہ و استغفار اور طلب رحمت ایک پامال اور فرسودہ مضمون ہے، مگر جب سرمد سے کہتا ہے تو معلوم ہوتا ہے، کہ رحمت کے سارے دروازے ابھی کھل جائیں گے،

شد بر تن من غرق گنہ ہر سر مو   از من ہمہ زشتی است و نیکی ست ز تو

تا چند کنم گناہ او فضل کند   شرمندۂ جرم خودم و رحمت تو

وہ کہتا ہے کہ اے خدا! مین جس قدر گناہ کرتا ہون تو اپنا فضل و کرم اتنا ہی زیادہ کرتا ہے،
مجھے اپنے اعمالِ سیاہ اور تیری رحمت سے شرم آنے لگی ہے، دیکھیے، ع

شرمندۂ جرم خودم و رحمتِ تو

کمگر کس اچھوتے انداز سے رحمتِ الٰہی کی طلب کی ہے،

عصیان من احسان تو ناید بشمار   بیحد و حساب کے بیاید بشمار
گر پیش خود این حساب صد سال کنم   نے فضل تو نے جرم من آید بشمار
یارب ز کرم ز گرداب برار   از بحر گناہ کشتیم گیر کنار
جرم من و احسانِ تو بے حد و حساب   این طرفہ حساب است کہ ناید بشمار

اپنے گناہ کی زیادتی اور رحمت کی بے پایانی کا ذکر کر کے کس طرح مزید رحمت کی درخواست کی ہے،
اور دونون رباعیون مین اسلوب نیا اختیار کیا ہے،

اسی مضمون کو ایک دوسری جگہ اس طرح ادا کیا ہے،

جرم من و فضل باد فزون ز شمار   این ہیچ حسابیست کہ من دانم و یار
چشم کرمش عاشق حسن گنہ ست   زنہار ز کردار بد اندیشہ مدار
در ہر گنہے فزود بخشایش وجود   شرمندۂ این قسم نہ کردار نبود
خضر رہ من گناہ شد آخر کار   این فضل و کرم چہ بود این جرم چہ بود

کہتا ہے کہ گناہ ہی میرا خضر راہ ہے، اگر مین گناہ نہ کرتا، تو فضل الٰہی کی طرف مجھے راہ نہین ملتی، اس
طلبِ رحمت کے مضمون کو خیام و نظامی نے بھی ادا کیا ہے،

آنم کہ پدید گشتم از قدرتِ تو   صد سالہ شدم بناز و نعمت تو

صد سال بہ امتحان گنہ خواہم کرد   تا جرم من است بیش یا رحمت تو

نظامی کہتے ہین،

گناہ من ار نامدے در شمار
ترا نام کے بودے آمرزگار

مگر سرمد نے جس حسن و خوبی سے اس مضمون کو ادا کیا ہے، خیام و نظامی کے یہان وہ بات نہین، اس
کے علاوہ خیام و نظامی کے کلام مین شوخی و بیباکی ہے، جو طلب رحمت کے خلاف ہے لیکن سرمد اسی طرح
مانگتا ہے، جو طلبِ رحمت کا اقتضا ہے،

روزمرہ اور کلام کی اصل ترتیب

سرمد کی رباعیون کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ ان مین عموماً روزمرہ اور عام
بول چال کے الفاظ استعمال کئے گئے ہین، وہ دقیق سے دقیق مسائل کو بھی نہایت ہی سادہ اور سہل اسلوب
مین بیان کرتا ہے،

شعر کی یہ بڑی خوبی سمجھی جاتی ہے، کہ اگر اس کو نثر کرنا چاہین، تو الفاظ کی ترتیب مین فرق نہ آئے
جو ترتیب نظم کی صورت مین تھی، وہ نثر کی صورت مین بھی باقی رہے، سرمد کے کلام مین یہ خوبی بدرجۂ اتم موجود ہے
اور یہ خصوصیت صرف دو چار رباعیون مین نہین، بلکہ اس کے کلام کے اکثر و بیشتر حصہ مین ہے،

ذیل کی رباعیون اور غزل سے اس کا اندازہ ہوگا،

سوخت بے وجہم تماشا را ببین   کشت بے جرمم مسیحا را ببین
زندہ کش جان نباشد دیدۂ   گر ندیدستی بیا ما را ببین
اے کہ از دیدار یوسف غافلی   داغ یعقوب و زلیخا را ببین
اے کہ از روز بدم در حیرتی -   یکزمان این روے زیبا را ببین
شاہ و درویش و قلندر دیدۂ   سرمد سرمست رسوا را ببین

سرمد تو ز ہیچ خلق یاری مطلب — از شاخ برہنہ سایہ داری مطلب
عزت ز قناعت است و خواری ز طمع — با عزت خویش باش خواری مطلب

اسرار مئے و جام بہ کس گفتن نیست — این راز بہر مردہ دلے گفتن نیست
زاہد بخدا کہ از خدا بیخبری — سررشتہ، این بدست ہر کودن نیست

نابود شدم بودنمی دانم چیست — انگر شدہ ام وجود نمی دانم چیست
دل دادم و جان دادم و ایمان دادم — سوداست مگر سود نمی دانم چیست

سرمد گلہ کوتہ کن و مطلب دو یکی — گر آمدنش رواست خود می آید
بیہودہ چرا در پے او میگردی — بنشین گر او خداست خود می آید

سرمد غم عشق بوالہوس را ندہند — سوز دل پروانہ مگس را ندہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار — این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند

یاران چہ قدر راہ دو رنگی دارند — مصحف بہ بغل دین فرنگی دارند
پیوستہ بہم چو مہرہائے شطرنج — در دل ہمہ فکر خانہ جنگی دارند

سرمد گلہ اختصار می باید کرد — یک کار ازین دو کار می باید کرد
یا تن برضائے دوست می باید داد — یا جان بہ ہش نثار می باید کرد

دل را بخیال یار خوشنود بدار — سررشتہ این دولت سرمد بکف آر
گنج است کہ بخشش نبود آخر کار — سوداست کہ سودش بود افزون ز شمار

چون معنی لفظ ما و او را بنگر — چون چشم و نگہ جدا و یکجا بنگر
یکدم ز کسے جدا نیابی ہرگز — مانند گل و بوست بہ ہر جا بنگر

سرمد در دین عجب شکستی کردی — ایمان بفدائے چشم مستی کردی

با عجز و نیاز جملہ نقد خود را — رفتی و نثار بت پرستی کردی

گہ سرو گہے سنبل و گہ یاسمنی — گہ کوہ و بیابانی و گاہے چمنی
گہ نور چراغی و گہے بوئے گلی — گہ در چمنی و گاہ در انجمنی

آن شوخ بمن نظر نہ دارد چہ کنم — آہ دل من اثر نہ دارد چہ کنم
با آنکہ ہمیشہ در دلم می ماند — از حال دلم خبر نہ دارد چہ کنم

ممکن نہ بود کہ یار آید بکنار — خود را ز خیال خام و اندیشہ برآر
ہر چیز کہ غیر اوست در سینہ تست — بسیار حجابے است میان تو و یار

اعتبار وعدہائے مردم دنیا غلط — ہاں غلط آرے غلط امشب غلط فردا غلط
نسخہ بنیائی دیوان عمر ما مپرس — خط غلط معنی غلط انشا غلط املا غلط

از نقش حباب ہر چہ گفتم گفتم — واز گوش حباب ہر چہ گفتم گفتم
این عالم پیری و زبانم خاموش — ایام شباب ہر چہ گفتم گفتم

شعر العجم حصہ اوّل

فارسی شاعری کی تاریخ جس مین شاعری کی ابتدا، عہد بعہد کی ترقی اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام مشہور شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔

قیمت :— عہ

"منیجر"

صحت[1]

از

ڈاکٹر میر ولی الدین ایم اے، پی، ایچ، ڈی استاذ جامعہ عثمانیہ

تجدید ایمان کی وجہ سے میرے جسم کی تجدید عمل مین آرہی ہے، میرے جسم کا ہر ذرہ بدل رہا ہے، مجھے نئی ہستی، نیا وجود مل رہا ہے، ضعف کی جگہ قوت، مرض کی بجائے صحت، توانائی اور حیات حاصل ہو رہی ہے، مین نے اپنا رخ مبدء نور کی طرف کر لیا ہے!

اللّٰھُمَّ عافنی فی بَدَنی، اللّٰھُمَّ — اے اللہ میرے بدن کو عافیت عطا کیجئے؛

عافنی فی سمعی، اللّٰھُمَّ عافنی فی — میرے کانون کو عافیت عطا کیجئے، میری

بصری، لا الٰہ الا انت[2] — آنکھون کو عافیت عطا کیجئے، آپ کے سوا

(تین مرتبہ) — میرا کوئی معبود و رب نہین!

مین جانتا ہون کہ میرا حقیقی نفس (جس کو مین روح سے تعبیر کرتا ہون) بیمار نہین ہو سکتا! میری روح نور مقید ہے، قطرۂ نور ہے، سراپا سرور ہے، صحت و قوت کا مبدء ہے؛

قطرۂ نوری سراپا نور باش
بگذر از غم دائماً مسرور باش (رومی)

---

[1] ان مراقبات کو صبح کے وقت اور رات مین سونے سے پیشتر آہستہ آہستہ پڑھا جائے اور دن مین بھی جب فرصت ہو ان کی تکرار کی جائے حصول صحت کا یہ ایک نفسیاتی اور روحانی طریقہ ہے، اور مجرب ہے اور زود اثر!

ہر دن ہر گھڑی میری زندگی تازہ و توانا ہوتی جارہی ہے، میرے جسم کے ہر ذرہ سے توانائیون کا چشمہ ابل رہا ہے! ہر روز مین جام صحت نوش کر رہا ہون، اور حق تعالیٰ کا حکم و کرم مجھے عافیت عطا فرما رہا ہے؛

یا حلیم یا کریم اشفنی ، — اے حلیم و کریم خدا مجھے شفا عطا کیجئے؛

میرے قلب مین جذباتِ ایمانی زندہ ہین حق تعالیٰ کی محبت سے میرا سینہ معمور ہے، اسی محبت کے نور نے میرے قلب و بدن کو نورانی کر دیا ہے، میرے وجود کا ہر ذرہ نورانی ہو گیا ہے، نور ہو گیا ہے، یہ نتیجہ ہے میری اس دعا کا،

اللّٰھُمَّ اجعل فی نفسی نورًا و — اے اللہ میرے نفس کو نورانی کر دیجئے

اجعلنی نورًا، — اور مجھے نور کر دیجئے۔

اس نور نے میرے قلب کو سکون، میرے نفس کو اطمینان، میرے بدن کو راحت عطا کی ہے، مین اب سراپا نور ہون، دائماً مسرور ہون، قلب و نفس و بدن کی اس راحت و سرور کا نتیجہ صحت ہے، عافیت ہے، سلامتی ہے، نجات ہے، بیماری سے، آزار سے ضعف اور کمزوری سے،

لا باس اذھب الباس، رب — کچھ خوف نہین اے خلق کے پالن ہار

الناسِ اشف انت الشافی لا — صحت عطا کر تو ہی صحت دینے والا ہے،

شفاءَ الا شفاؤك فاشفنی شفاءً — صحت تیری ہی دی ہوئی ہے تو مجھ کو

لا یغادر سُقمًا، — ایسی صحت دے کہ کوئی بیماری باقی نہ رہے،

اب خلق کی طرف سے میرے قلب مین نہ غیظ و غضب ہے، نہ حزن و غم! ایمان کی آنکھ نے دیکھ لیا، کہ وہ نافع ہین نہ ضار! نفع و ضرر، سود و زیان، منع و عطا حق کی جانب سے ہے، خلق کی طرف سے ہرگز نہین، بلا و آزار کے وقت خلق و اسباب کو حق تعالیٰ کی طرف سے وہ تازیانہ تصور کرتا ہون، جو طلب و تقرب کے لئے

مجھ کو لگایا جاتا ہے تاکہ مین خواب غفلت سے جاگ جاؤن"،

اللھم اغفر لی ذنبی واذھب — اے اللہ میرے گناہ بخش دے اور میرے دل

غیظ قلبی واجرنی من مضلات — سے غصہ نکال دے، اور گمراہ کرنے والے

الفتن ما احییتنی ، — فتنون سے بچادے،

اذیت وبلا حق تعالیٰ کی طرف سے ہے، مبتلا کرنے والے حق تعالیٰ ہین، مین ان لوگون مین سے
نہین کہ درد وبلا کے وقت سست ہوجاؤن اور حق سے روگردان اور حق تعالیٰ کی اس تہدید کا نشانہ بنون،
وان اصابتہ فتنۃ انقلب علیٰ وجھہ[1] اور خسر الدنیا والآخرۃ کا مصداق بن جاؤن
دنیا اور آخرت دونون کو کھو بیٹھون، اور کھلے نقصان مین رہون،

ناخوش تو خوش بود برجان من

دل فدائے یار دل رنجان من! (رومی)

اور جب مجھے نعمت وعطا حاصل ہوتی ہے، تو مین خلق واسباب دنیوی کو ایک ہاتھ تصور کرتا ہون جو منہ
مین لقمہ ڈالتا ہے، ظاہر ہے کہ ہاتھ ایک آلہ ہے اور آلہ مین بذات خود تاثیر کہان،

---

[1] پوری آیت یہ ہے:-

ومن الناس من یعبد اللہ علیٰ — یعنی بعض آدمی اللہ کی عبادت کرتے ہین کنارہ

حرف فان اصابہ خیر اطمان — پر، پھر اگر اوس کو کوئی نقصان پہنچا

بہ وان اصابتہ فتنۃ انقلب علیٰ — ہے، تو اس کی وجہ سے قرار پایا، اور

وجھہ خسر الدنیا والآخرۃ — اگر اس پر کوئی آزمایش ہوگئی، تو منہ

ذلک ھو الخسران المبین — اٹھا کر چل دیا دنیا اور آخرت دونون کو

(پ ۱۷، ع ۵) — کھو بیٹھا، یہی کھلا نقصان ہے،

ما لکم من دون اللہ من — تمہارا اللہ کے سوا نہ کوئی دوست ہے، اور

ولی ولا نصیر، — نہ کوئی مددگار،

منعم ومعطی حق تعالیٰ ہی ہین،

حق فاعل وہر چہ جز حق آلات بود — تاثیر ز آلت از محالات بود

ہستی کہ موثر حقیقی ست یکیست — باقی ہمہ اوہام وخیالات بود (جامی)

اس یقین کے بعد کہ سود وزیان حق تعالیٰ کی جانب سے ہے، اور میرے دشمن کی طرف سے نہین تو
دشمن میت کے ہے اغسال کے ہاتھ مین، یا گیند کی طرح ہے چوگان کے تصرف مین، میرا قلب عداوت
کے غم سے بالکل آزاد ہوجاتا ہے، اور مین اپنے عدو کو قطعاً معاف کردیتا ہون،

لما عفوت ولم احقد علی احد — ارحت نفسی من ھم العداوۃ

جب مین نے معاف کردیا، اور کسی کے متعلق اپنے دل مین دشمنی نہین رکھی تو میرے
نفس نے غم عداوت سے راحت پائی،

اور بفحوائے

وتبتل الیہ تبتیلا، — اور سب سے قطع کرکے اسی کی طرف

(مزمل - ع ۱) — متوجہ رہو،

مین خلق سے کٹ کر حق تعالیٰ کی قدمون پر اپنا سر رکھ دیتا ہون، انھین راضی کرتے دیر کتنی لگتی ہے،
وہ رؤف ورحیم ہین غفور وکریم ہین، ذوالفضل العظیم ہین، ان ہی کا تو یہ قول ہے ان کے ایک
عاشق کے الفاظ مین:

درحضرت ما دوستی یکدلہ کن — ہر چیز کہ غیر ماست آنرا یلہ کن

یک صبح باخلاص بیا بر در من — گر کار تو برنیاید آنگہ گلہ کن (ابوسعید ؒ)

افکار نے میری صحت برباد کر رکھی تھی، ایمان کی روشنی نے افکار کی ظلمت کو دور کر دیا، اب صحت کی تجلیات میرے جسم کے ہر رگ و ریشہ سے ہو رہی ہیں، راحت و سرور کا دور ہے، جان و تن آرام سے ہیں، فللّٰہ الحمد،

از وصل تو رفت ہستی و پندارم	در ہجر تو بودہ اندوہ و آزارم
شادی آمد و نصیب جانم شد	اکنون جان و تن خویش براحت دارم (لا علم)

(۲)

"میرے اندر ایک قوت الٰہیہ موجود ہے، جو صحت بخشتی ہے، اور صحت کو قائم و برقرار رکھتی ہے"

طمانیت و سکون کے ساتھ میں مذکورہ بالا صداقت کو ذہن نشین کرتا ہوں، فکر و تردد، غم و حزن، بیم و ہراس کو اپنے قلب سے دور کرتا ہوں اور ان تمام خیالات کو بھی اپنے دماغ سے دفع کرتا ہوں، جو ایجابی نہیں، جو "ربانی" نہیں! میری آنکھوں کی ٹھنڈک حق تعالیٰ کی محبت اور ان پر ایمان ہے، اسی لذت و حلاوت سے میرا قلب کیف اندوز ہے، آہستہ اور طمانیت کے ساتھ میں ان الفاظ کو دہراتا ہوں:۔

"میرے اندر ایک قوت الٰہیہ موجود ہے، جو صحت بخشتی ہے، اور صحت کو قائم و برقرار رکھتی ہے" (خموشی)

پرسکون و طمانیت کے ساتھ میں ان الفاظ کی تکرار کرتا ہوں:۔

"میرے اندر ایک قوت الٰہیہ موجود ہے، جو صحت بخشتی ہے، اور صحت کو قائم و برقرار رکھتی ہے" (خموشی)

پھر سکون و دلجمعی کے ساتھ میں ان الفاظ کی تکرار کرتا ہوں:۔

"میرے اندر ایک قوت الٰہیہ موجود ہے، جو صحت بخشتی ہے، اور صحت کو قائم و برقرار رکھتی ہے" (خموشی)

ہاں پرسکون اور چین کے ساتھ میں ان الفاظ کو دہراتا ہوں،

"میرے اندر ایک قوت الٰہیہ موجود ہے جو صحت بخشتی ہے اور صحت کو قائم و برقرار رکھتی ہے، (خموشی)

پھر میں انہی الفاظ کی تکرار کرتا ہوں، (خموشی)

اور اسی طرح مسلسل

اسی صداقت پر میرا یقین ہے، ایمان ہے یہی میرے قلب پر چھائی ہوئی ہے، اسی مراقبہ کے دوران میں قوت الٰہیہ جو ہمہ توان اور قادر مطلق ہے، اور جو میرے اندر موجود ہے، میری صحت کی تکمیل کر رہی ہے، مجھے کامل شفا عطا کر رہی ہے، کیونکہ میرے جسم کا ہر ذرہ اس قوت الٰہیہ کی طرف متوجہ ہے اور زبان حال سے کہہ رہا ہے،

اسئل اللّٰہ العظیم رب العرش العظیم ان یشفین،	میں خدائے بزرگ و برتر سے جو عرش عظیم کے رب ہیں، عرض کرتا ہوں کہ مجھے شفا بخشیں

(یہ حدیث کے الفاظ ہیں)

جوں جوں اس صداقت پر غور کرتا جاتا ہوں، میری عقل سے ظلمت دور ہوتی جاتی ہے، اور اس حقیقت کا انکشاف ہوتا جاتا ہے، جو مجھے حیرت تامہ عطا کرتی ہے، ہر صورت میں اپنے آپ کو اچھا نہیں کر سکتا، شفا دینا حق تعالیٰ کا کام ہے، اسی لئے ابراہیم خلیل اللہ نے فرمایا تھا،

وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ،	جب بیمار ہوتا ہوں تو وہی مجھے شفا بخشتے ہیں،
(پ ۱۹ ع ۹)	

جب میں اس قوت الٰہیہ کو جو میرے اندر موجود ہے، جو مجھ پر محیط ہے، وجداناً اپنے اندر پاتا ہوں تو مجھے شفا عطا ہوتی ہے، عاجلاً و کاملاً! میں اپنے آپ کو تندرست و توانا پاتا ہوں اور مجھے معلوم تک نہیں ہونے پاتا، کہ یہ معجزہ کس طرح وقوع پذیر ہوا،

آن کہ شد انسش بشاہ فرد خویش

یافت درمان ہائے جملہ درد خویش

(رومی)

ذاتی کوششون پر سے جب بھروسہ اٹھ جاتا ہے اور قوتِ الٰہیہ کے سوا اور کوئی آسرا نہین رہتا اور حق تعالیٰ کے رحیم و حلیم ہونے کا یقین پیدا ہو جاتا ہے، تو شفا کی بجلی کوندتی ہے، اور ساری بیماریون کو جلا کر خاکستر کر دیتی ہے، پھر اپنے عاشق رنجور کو صبر کا ثمرہ عطا ہوتا ہے،

اِنَّمَا یُوَفَّی الصَّابِرُوْنَ اَجْرَھُمْ بِغَیْرِ حِسَاب۔ صبر کرنے والون کو ان کا صلہ بے شمار ہی ملے گا،

اسی لئے ہر عاشق رنجور کی زبان سے یہ الفاظ نکلتے ہین،

عاشقم بر رنجِ خویش و دردِ خویش   بہر خوشنودی شاہ فرد خویش

(رومی علیہ الرحمہ)

جو بادشاہ ایک جان کے معاوضہ مین سو جان عطا کرتا ہے، ایک پھول لے کر سارا گلستان بخش دیتا ہے، اس کے دئے ہوئے آزار پر اس کی لگائی ہوئی ضرب پر کون خوش نہ ہوگا، کون اپنی جان فدا نہ کریگا کس کی زبان سے فرط مسرت سے یہ الفاظ نہ نکلین گے،

نہ شود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت   سر دوستان سلامت کہ تو خنجر آزمائی

کس کی آرزو نہ ہو گی،

نکل جائے دم تیرے قدمون کے نیچے   یہی دل کی حسرت یہی آرزو ہے،

شفا بخشی کا روحانی عمل نتیجہ ہے حبِ الٰہی کا، رضا بالعطا کا توافق بالقضا کا، خفظ حال کا، اعراض عن الاعتراض کا، یعنی حق تعالیٰ کے فعل سے راضی ہو جانے کا، کیونکہ جب ہم اُن سے راضی ہو جاتے ہین، تو وہ ہم سے راضی ہو جاتے ہین، اور ہم سے راضی ہو کر ہمین وہ سب کچھ عطا کرتے ہین جو ہمارے مطالبات یا مطلوبات ہین،

رضی اللہ عنھم و رضو عنہ   اللہ ان سے راضی اور وہ اللہ سے راضی،

دیارِ مغرب سے ایک مسلمان مجاہد کا خط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مکرمی معظمی جناب سید ندوی صاحب سلمہ و دام لطفہ،

السلام علیکم،

بعد تحیات واضح رائے مبارک باد کہ راقم سطور آپ کے قدیم خاکسارون مین سے ہے، مولانا مرحوم مغفور محمد علی (برادر مرحوم شوکت علی صاحب) میرے ہم سبق ہم نفس اور ہمعصر تھے، یعنی Comrade اور ہمدرد اخبار مین ہم شریک کار تھے اس کے بعد وطن عزیز چھوڑنا پڑا، اور آجتک دنیا کے ہر حصے اور گوشے کی خاک چھانی، مرحوم مولانا برکت اللہ صاحب جو کالیفورنیا امریکہ مین مدفون ہین، وہ بھی اس دیوانے کے یارانِ طریقت مین سے تھے، قصہ کوتاہ ۱۹۲۳ء سے اخباری دنیا کے خارستان مین قدم رکھا، اسی زمانہ مین آپ کو یاد ہوگا، ترک غازیون نے یونانیون اور اُن کے سرپرست وحامی لائیڈ جارج اور متکبر و فرعون مزاج لارڈ کرزن سابق وائسرائے ہند، اور اس وقت کے برطانی وزیر خارجہ کی سخت گوشمالی کی تھی، بمصداق

زلہ بر عضو ضعیف می ریزد

میرا مجلہ "مسلم اسٹنڈرڈ" اس جبار عنید کی زد مین آگیا، فان بعد یورپ کے مختلف مقامات سے "مسلم گرافکل" نام کا پرچہ نکالتا رہا، جب علی برادران اور گاندھی جی کو بیہودی وائسرائے ریڈنگ نے نظر بند کیا تو اس

عاجزنے اپنے ٹوٹے پھوٹے قلم سے اس مستبد کی ظالمانہ حرکت پر مسلسل مضامین شائع کئے، جس کا نتیجہ معلوم ہوا اس کے اس وقت کے ہمعصر فارورڈ (Forward) نام اخبار نے میرے پرچے کی صنعلی کے متعلق مقالہ لکھا تھا بعدہ آغاز جنگ دوئم تک الہلال (Crescent) کے عنوان سے پرچہ جاری رہا، اب چونکہ قتل عام ختم ہوچکا ہے، اس لئے پھر اس عاجز نے پرچے کو شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے، یہ تھی مختصر کیفیت جو آپ کی خدمتِ مبارک مین تقدیم ہے، ایک اور حق شفیع آپ پر ہے، وہ یہ کہ مولانا شبلی مرحوم مغفور میرے سرپرست، مربی اور استاد خاص تھے، مرحوم محمد علی صاحب سے بارہا آپ کا ذکر خیر ہوا کرتا تھا لیکن افسوس آپ سے کبھی نیاز حاصل نہ ہوا،

ع حسابِ دوستان در دل

اب اس نیاز نامہ کے ذریعہ آپ سے خط وکتابت کا شرف حاصل کرتا ہون، آپنے غالبًا تازہ شدہ شائع انسائیکلوپیڈیا برطانیکا (Eencyclopedia Britanica) مین وہ دلخراش نقرے ملاحظہ فرمائے ہونگے، جو ان کٹے پادریون اور پادرانیون نے اپنی کور چشمی، کور دلی اور مجنونانہ تعصب کی وجہ سے حضور پرنور کی ذات مبارک کے متعلق سراسر غلط اور خلافِ حقیقت تراشے ہین، ان دل کے اندھے اور اندھیون نے سرکار دوجہان کو (Despot of Yathrib) کے گستاخانہ لقب سے دنیا مین پیش کیا ہے، خاکسار نے انگریزی اخبار کی نقلین جس مین یہ اقتباس شائع ہوا تھا یہان کل ارکان حکومت شیخ الازہر، اور رئیس دیوانِ ملک کو بھیجدی تھین لیکن بعد انتظار مدید و شدید اس المناک حقیقت کا پتہ چلا کہ یہ سب کے سب سیاسیات اور آپس کی تو تو مین مین مین ایسے محو و گرفتار ہین، کہ انھین باوجود عرب کہلانے کے رسول عربی کی قدر و قیمت اور درجہ کا احساس تک نہین، یہ سطور نہایت رنج و الم سے لکھ رہا ہون، انھین اپنے تک ہی رہنے دیجئے،

بہرحال عین اضطراب و قلق کی حالت مین خاکسار نے ایک مقالہ ازہر شریف کے مجلہ مین لکھ کر

اپنی ناچیز عقیدتمندی کا ثبوت دیا ہے، جو اسی ڈاک سے علحدہ پیکٹ کی صورت مین آپ کی خدمت مین ارسال ہے، امید ہے کہ اسے آپ غور و خوض سے مطالعہ فرما کر اپنی قیمتی رائے کا اظہار اپنے بیش قیمت رسالہ معارف مین شائع فرمائین گے، بعض علمائے کرام اور مدیر فاضل ازہر نے خاکسار کی قدر دانی فرما کر ہمت افزائی کی ہے، باقی آپ اگر مناسب سمجھین تو جمعیت علماء ہند کی خدمتِ مبارک مین بھی اسے پیش کر دین، اگرچہ مین خائف ہون کہ ان کی بھی مصریون کی طرح سیاسی مصروفیتین مانع کار خیر نہ ہون،

غرض یہ ہے کہ لطفًا معارف و دیگر اسلامی رسالجات و کتب وغیرہ سے اس عاجز کو یاد فرما کر ممنون و مشکور فرمائین،   باقی دعا،

مخلص و دعاگوے قدیم   محمد ولی خان" (قاہرہ)

۲ ربیع الاول ۱۳۶۵ھ مطابق ۵ فروری ۱۹۴۶ء

تابعین رضی اللہ عنہ

علم و عمل اور مذہب و اخلاق مین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونہ عمل ہو، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے ایک مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر ابن عبد العزیز، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید بن مسیب، حضرت سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکحول شامی، قاضی شریح وغیرہ، چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی مذہبی کارنامون کی تفصیل ہے،   قیمت للعہ

"منیجر"

مطبوعاتِ جدیدہ

قائدِ ملت مؤلفہ جناب غلام محمد صاحب بی اے عثمانیہ، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۴۴ صفحے کاغذ
کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد :۔ ۴/۱۲ کلدار، ۵/۸ سکہ عثمانیہ، پتہ نفیس اکیڈمی عابد
روڈ حیدر آباد دکن،

قائدِ ملت نواب بہادر یار جنگ مرحوم ان فقید المثال ہستیوں میں تھے، جن کی مثالیں کہیں صدیوں
میں پیدا ہوتی ہیں، ان کی زندگی کیا بلحاظ ذاتی اوصاف وخصوصیات اور کیا بہ لحاظ قومی وملی خدمات
ہر حیثیت سے مسلمانوں کے لئے نمونہ تھی، وہ ایک سچے مومن تھے، ان کے دل میں دین وملت کی فلاح کی تڑپ
تھی، ان کی ساری زندگی اسی کی جدوجہد میں گذری، اللہ تعالیٰ نے ان کو اخلاص وعمل کے ساتھ خطابت
کی ایسی قوت عطا فرمائی تھی کہ اپنی سحر بیانی سے دلوں کو مسحور کر لیتے، اور بڑے بڑے مخالف مجمعوں کا رنگ
پلٹ دیتے تھے، ان کی خدمات کا دائرہ نہایت وسیع تھا، مسلمانوں کی جملہ دینی اور سیاسی ضروریات میں
ان کی سرگرمی یکسان تھی، وہ دکنی تھے، اس لئے قدرۃً ان کی ذات سے وہان کے مسلمانوں کو زیادہ
فائدہ پہنچا، وہ ریاست و رعایا، دونوں کے ہواخواہ تھے، ایک طرف انھوں نے ریاست حیدرآباد کو مخالفین
کی سازشوں سے بچایا، دوسری طرف حیدرآباد کے باشندوں میں ایک روح پھونک دی، لیکن ان کے فیض
سے ہندوستان کا کوئی خطہ محروم نہ تھا، اور وہ زندگی کے آخری لمحہ تک ایک جانباز مجاہد کی طرح قوم وملت
کی خدمت انجام دیتے رہے، لیکن افسوس کل چالیس سال کی عمر میں، اپنے رب سے جا ملے، ان کی ذات

سے ملک وملت کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں، تاہم انھوں نے اس مختصر عمر میں جو قومی زندگی کے لئے نوجوانی
کی عمر ہے، جو کارنامے انجام دیئے وہ بہتوں سے طویل عمر میں بھی انجام نہ پا سکے، ان کی پوری زندگی مسلمانوں
کے لئے اسوۂ عمل تھی، لائق مؤلف نے اس کتاب میں اس کی تفصیل قلمبند کی ہے، اور صاحب سوانح کے ذاتی
اوصاف اور قومی وملی کارناموں کو اس طرح پیش کیا ہے جس سے ان کی زندگی کا ہر رُخ سامنے آجاتا ہے،
زبان صاف اور سلیس اور انداز بیان دلکش وموثر ہے،

علامہ راشد الخیری مرتبہ جناب وقار عظیم بی اے، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۸۸ صفحے،
کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ۱۲/، پتہ :۔ خاتون کتاب گھر اردو بازار دہلی،

مولانا راشد الخیری مرحوم نے اردو زبان کی جو گوناگون خدمات انجام دیں وہ محتاج بیان نہیں،
ان کی وفات کے بعد ان کی ادبی خدمات پر بہت سے مضامین نکلے، لیکن کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس میں ان
کی تحریری خصوصیات کی تفصیل ہوتی، یہ کتاب اسی مقصد کے ماتحت مرتب کی گئی ہے، اس میں مختلف
اصحابِ قلم نے مرحوم کی تحریر وانشار کے مختلف پہلوؤں پر تبصرہ کیا ہے، ڈاکٹر اعظم کریوی نے افسانہ نگاری،
پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی نے ناول نگاری، سید محمود مورخ نے تاریخی ناولوں، ڈاکٹر نصیر الدین احمد نے
ٹریجڈی، نصیر الدین صاحب ہاشمی نے سفر ناموں، ڈاکٹر عابد حسین نے تصنیفی خصوصیات، ڈاکٹر شائستہ
اختر سہروردیہ نے ان کے ادب کی مشرقیت، شاہد احمد صاحب نے شاعری، حامد علی خان اڈیٹر ہمایون
نے انشا پردازی اور پروفیسر وقار عظیم نے ادبی ظرافت پر تبصرہ کیا ہے، جس سے مولانا مرحوم کی انشا کے
مختلف پہلوؤں اور ان کی ادبی جامعیت کا اندازہ ہو جاتا ہے، امید ہے کہ یہ کتاب ادبی حلقوں میں پسند کیجائیگی،

بصائرِ قرآنی مرتبہ جناب ایم عبد الرحمن خان صاحب تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۵ صفحے، کاغذ
کتابت، وطباعت بہتر، قیمت مجلد عار، پتہ ایم ثنار اللہ خان پبلشر وبک سیلر ریلوے روڈ لاہور،

اردو میں ایسی متعدد کتابیں موجود ہیں جن میں کلام مجید کے اوامر ونواہی اور دوسری تعلیمات کی

آیتوں کو موضوع کے اعتبار سے تقسیم کر کے الگ الگ عنوانوں کے ماتحت مع ترجمہ کے جمع کر دیا گیا ہے، اس سے قرآنی احکام کا خلاصہ اور ہر موضوع سے متعلق آیات ایک جگہ مل جاتی ہیں، مذکورہ بالا کتاب بھی اسی قسم کی ہے لیکن اس میں موضوع و معنی کے اعتبار سے تقسیم کے بجائے آیات کو ان کے الفاظ کے لحاظ سے بہ ترتیب حروف تہجی جمع کیا گیا ہے، اور اس کا ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے، اس سے یہ فائدہ تو ضرور ہوا کہ مختلف آیتیں ایک جگہ مل جاتی ہیں لیکن اکثر مقامات پر ان میں باہم کوئی معنوی ربط نہیں، تاہم کتاب فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

مجموعہ نشری تقاریر مولوی عبد الرحمٰن خاں صاحب سابق پرنسپل عثمانیہ تقطیع اوسط ضخامت ۱۵۴ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت: عہ، کلدار ۱۲؍ سکہ عثمانیہ، پتہ ادارۂ نشریات اردو حیدرآباد دکن۔

مصنف کا نام نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ تک کے علمی حلقوں میں متعارف ہے، وہ وہاں کی متعدد علمی و تحقیقاتی مجالس کے رکن ہیں، مسلمانوں کی قدیم علمی تحقیقاتوں پر یورپ میں ان کی اشاعت اور جدید سائنس و ہیئت پر ان کی نظر بہت وسیع ہے، ان علوم میں انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں ان کی تصنیفات شائع ہو چکی ہیں، وہ جامعہ عثمانیہ کے پرنسپل بھی تھے، اس لئے ان کو تعلیم کا بھی تجربہ ہے، مذکورہ بالا کتاب ان کی ان علمی و تعلیمی تقریروں کا مجموعہ ہے، جو حیدرآباد ریڈیو سے نشر ہوئیں، اس میں حسب ذیل تقریریں ہیں، سیاروں پر زندگی کے امکانات، زمین کا کرۂ ہوائی، طبیعیات پر ایک طائرانہ نظر، دکن کی سرزمین و ہمارا ستارے، اسلامی معاشیات، اردو میں سائنس کی تعلیم، سائنس اور روزمرہ زندگی، میرے کلیاتی تجربے، تاروں کی بستی، بچپن کے بعد، وقت کا تقاضا اور حیدرآبادی نوجوان، سائنس کی تحقیقات کے طریقے، جنگ اور سائنس کی ترقی، پراسرار روشنی، یہ تمام تقریریں اپنے موضوع سے متعلق مفید معلومات پر مشتمل ہیں۔

عہد آصفی کی قدیم تعلیم از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی تقطیع اوسط ضخامت ۱۸۶ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ۱۲؍ غیر مجلد عہ، پتہ حیدرآباد بک ڈپو عابد روڈ حیدرآباد دکن۔

حیدرآباد کی قدیم علمی و ادبی تاریخ مصنف کا خاص موضوع ہے، اور اس موضوع پر ان کے قلم سے متعدد کتابیں نکل چکی ہیں، اس کتاب میں انھوں نے دولت آصفیہ کی قدیم علمی تاریخ لکھی ہے، اس میں بہمنی اور قطب شاہی سلاطین کے دور کے مختصر تعلیمی حالات اور آصفی عہد کی تعلیم کی مفصل تاریخ ہے، مسلمانوں میں علم و تعلیم کی خدمت و اشاعت کار خیر اور حصول اجر و ثواب کا ذریعہ سمجھا جاتا رہا ہے، اس لئے ہر زمانہ میں سلاطین اور حکومتوں کے علاوہ مخیر امراء و علماء قیام مدارس میں مسابقت کرتے تھے، ان کے علاوہ ہر بڑے عالم کا آستانہ بجائے خود ایک مستقل درسگاہ کی حیثیت رکھتا تھا، یہ خصوصیت آصفی عہد میں بھی قائم تھی، اور دکن میں حکومت کے مدارس کے علاوہ امراء و علماء کے بکثرت مدارس تھے، اس کتاب میں علحدہ علحدہ ان تمام مدارس کے حالات لکھے گئے ہیں، ان کے علاوہ ہندوؤں کی تعلیم اور تعلیم نسواں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس طرح اس کتاب میں عہد آصفی کے آغاز سے جدید تعلیم کے ابتدائی دور تک حیدرآباد کی تعلیمی سرگذشت آگئی ہے۔

اردو کے ہندو شعراء از جناب عبد السلام خورشید تقطیع بڑی ضخامت ۹۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت معمولی، قیمت مرقوم نہیں، پتہ:۔ مرکزی دفتر تحریک رفاقت پنجاب، ٹھنڈی سڑک لاہور۔

جب تک ہندو مسلمانوں میں تقسیم زبان کا نعرہ بلند نہ ہوا تھا، اردو دونوں قوموں کی مشترکہ زبان سمجھی جاتی تھی، اور اس کی تعمیر اور ترقی میں دونوں کی کوششیں برابر کی شریک تھیں، چنانچہ اردو کی تاریخ کا کوئی دور ایسا نہیں ہے، جس میں مسلمان شعراء اور ادیبوں کے ساتھ ہندو ادباء اور شعراء کی خاصی تعداد موجود نہ رہی ہو، تذکرہ نگاروں کی یہ فروگذاشت ایک حد تک ماننا پڑے گی، کہ انھوں نے تذکروں میں ہندو شعراء کو ان کے استحقاق سے کم جگہ دی، پھر بھی کوئی تذکرہ ہندو شعراء کے ذکر سے خالی نہیں ہے، مصنف نے اس کتاب میں سترہویں صدی سے لے کر موجودہ دور تک کے ڈھائی سو سے اوپر اردو کے ہندو شعراء کے مختصر حالات لکھے ہیں، اور ان کے کلام کا نمونہ دیا ہے، معلوم نہیں انھوں نے موجودہ زمانہ کے صرف

ان شعراء کے تذکرہ پر کیون اکتفا کی، جو وفات پا چکے ہین، حالانکہ موجودہ شعراء مین اچھے اور ممتاز شاعرون کی بڑی تعداد ہے، مثلاً پنڈت دتاتریہ کیفی، پنڈت جگموہن ناتھ شوق، رام پرشاد کھوسلہ ناشاد، تلوک چند محروم، کرشن سہائے وحشی، شیام موہن لال جگر، اندرجیت شرما، پنڈت میلارام وفا، رگھوپتی سہائے فراق، آنند نرائن ملا، بشیشر ناتھ منور، سورج نرائن مہر، اور سکھدیو پرشاد بسمل وغیرہ امید ہے کہ آیندہ اڈیشن مین اس فروگذاشت کی تلافی کردیجائیگی،

باغ نشاط از دیوان پنڈت رادھے ناتھ کول تقطیع بڑی ضخامت ۷۰ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت نفیس، قیمت مرقوم نہین، پتہ غالباً انڈین پریس الہ آباد سے ملے گی،

پنڈت رادھے ناتھ کول پرانی تہذیب کے اُن باوضع ہندؤن مین ہین جس کے نمونے اب بہت کم باقی ہین، وہ پنجاب کے ایک قدیم کشمیری برہمن خاندان سے تعلق رکھتے ہین، جو علم و دولت دونون مین ممتاز رہا ہے، اب وہ الہ آباد مین متوطن ہوگئے ہین اردو شاعری کا ذوق ان کو بزرگون سے ترکہ مین ملا ہے، وہ ایک کہنہ مشق شاعر ہین، باغ نشاط ان کے کلام کا مجموعہ ہے، یہ مجموعہ ظاہری اور معنوی دونون محاسن سے آراستہ اور دو حصّون مین تقسیم ہے، پہلے حصہ مین غزلین اور دوسرے مین قطعات مخمس، قصیدے تاریخین، اور دوسری اصناف شاعری ہین کلام کا عام رنگ عارفانہ اور اخلاقی ہے، غزلون مین بھی یہ رنگ نمایان ہے، اور دوسری اصناف کی نظمین تمامتر اخلاقی صوفیانہ، اور حکیمانہ ہین، خیالات کی متانت وسنجیدگی اور مشق کی پختگی کل نظمون مین مشترک ہے، اس اعتبار سے اس مجموعہ کو شاعری کے بجائے اخلاق وتصوف کی کتاب کہنا زیادہ موزون ہے، کتاب مین ہندوستان کے متعدد مشاہیر اور ادیبون کے قلم سے شاعر کے حالات اور اس کے کلام پر نقد و تبصرے ہین، امید ہے کہ یہ مجموعہ اصحاب مذاق خصوصاً اردو کے بہی خواہون مین قدر کی نگاہون سے دیکھا جائے گا،

"م"

جلد ۵۸ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۶ء عدد ۲

مقالات

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد